ARCHAEOLOGISCHE MITTEILUNGEN AUS IRAN

HERAUSGEGEBEN VON
ERNST HERZFELD

BAND VI

BERLIN 1933
DIETRICH REIMER / ERNST VOHSEN

INHALT

MYTHOS UND GESCHICHTE.

 ἐν ἀρχῃ ἠν ὁ μυθος

Die Iranier sind ein volk ohne geschichtsschreibung. Sie besitzen auch keine mündliche geschichtsüberlieferung wie etwa die vorislamischen Araber. Alle geschichtserinnerung hat bei ihnen die gestalt der sage angenommen. Der versuch, die schichtungen dieser sage zu erkennen muß also unternommen werden, um eine grundlage zu gewinnen, aus der sonst vereinzelte und ungleichwertige, geschichtliche nachrichten verstanden werden können. Die sage als geschichtlichen stoff zu behandeln ist grundsätzlich berechtigt. Sie ist archaeologischer stoff: ob es töpfe, mythen, dolche, kosmologien, sculpturen, wörter sind, die methode ist immer die gleiche. Ich möchte nicht auf den 'fachmännischen Mythenforscher' warten.

Ein lehrreiches beispiel und zugleich ein knotenpunkt, von dem vieles abhängt, ist das verhältnis der Krsāspa sage zur Rustam legende. Markwart hatte die these von der umwandlung der Krsāspa sage nach dem geschichtlichen bilde Gundofarrs in die Rustam legende aufgestellt und kurz begründet; ich habe das weiter ausgeführt. Christensen in seinem *Kayanides* widerspricht dieser auffassung, zum teil wohl, weil unsere arbeiten gleichzeitig und ohne briefliche aussprache entstanden, und nennt z. B. die einwirkung der Gundofarr geschichte p. 135 'une hypothèse bien arbitraire' und die gleichung Krsāspa-Rustam 'très problématique'. Das urteil beruht auf einem vergleich der erhaltenen reste der Krsāspa sage mit der Rustam legende. Denn Christensen schlägt den weg der sammlung der erzählungen ein, dabei ihre literarische überlieferung verfolgend. Die ganz vom zufall der erhaltung abhängigen geschichten, die er so festlegt, sehen natürlich recht verschieden aus, die zusammenhänge treten kaum hervor. Das ist vorarbeit: nicht wie sie aussehen, sondern weshalb sie so aussehen, ist die frage. Die verschiedenheit ist das ergebnis jahrhunderte langer mündlicher erzählung. Worauf es ankommt ist schichtung und aufbau. Das problem ist kein literatur- sondern ein sagengeschichtliches.

Hertel, der auch gerade die iranische sage untersucht hat, geht den weg etymologischer erklärung der begriffe und namen, und führt

alle erscheinungen auf eine bewundernswert einheitliche 'arische weltanschauung' zurück. Diese einheitlichkeit, die etwas so verführerisches hat, wie der Panbabylonismus H. WINCKLERS, entsteht aber naturgemäß und ungewollt aus seiner methode. Denn die etymologie führt alle begriffe auf verhältnismäßig wenige wurzeln zurück, enthüllt aber nicht die veränderungen, die diese begriffe — auch bei richtig bestimmtem anfang — wie alles lebende notwendig im laufe vieler jahrhunderte erleiden. Παντα ῥει. Das tritt deutlich hervor, wo sich späte, jammervolle stellen dennoch vollkommen in das system fügen: man erwartet ein versagen der methode als bestätigung. Aber alles stimmt. Die etymologie, ob richtig oder falsch, bleibt unverändert. Man sieht den grund und ist verstimmt.

Beide methoden ergeben vieles, aber beide behandeln den stoff als etwas gegebenes, seiendes. Um den geschichtlichen kern zu erkennen, muß er als werdendes, veränderliches, also mit historischer methode untersucht werden. Weder die philologische noch die literarische sind allein anwendbar.

Die stratigraphie der sagen ist aber ein archaeologisches problem und das wichtigste bestimmungsmittel ist ein archaeologisches, der stil. Die Bibelkritik benutzt ja auch den stil zur scheidung der schichtungen. Denn genau wie ein kunstwerk hat jeder mythos, sage, legende, märchen seinen stil, und zwar den stil seiner bestimmten epoche. Stil nenne ich geistigen inhalt zugleich mit dem ihm eigenen ausdruck. In der epoche der höfischen dichtung und der minnesänger entsteht keine Edda, und in der epoche der nordischen Saga kein Nibelungenlied. In einem alten Yasht kann eine damals ganz neue sage auftreten, in einer ganz späten form der epopoe ein stück urmythos erhalten sein. Außer dem selbsverständlichen fall, daß eine erzählung mit charakteren einer jüngeren zeit nicht an einer literarischen stelle erscheinen kann, die älter ist als diese zeit, giebt es keinen zusammenhang der daten. Einen zusammenhang der orte giebt es überhaupt nicht: an jedem orte Irans kann ein hymnus gedichtet sein, in dem arachosische sagen erwähnt werden. Aber unabhängig von stelle und zeit der literarischen überlieferung ist eine irgendwann festgelegte sagengestalt zeitlich bestimmbar. Um genau zu sein, benutze ich im folgenden den ausdruck 'mythos' für ursprüngliche göttersage, 'sage' für das heroisierte

stadium, wo götter zu menschen, der himmel zur erde geworden sind, 'legende' für das stadium, wo die geschichte wirklicher menschen nach den schematen des mythischen denkens in ältere mythen oder sagen hineingewachsen ist. Von märchen wird hier kaum die rede sein[1].

Christensen stellt über das verhältnis der Krsāspa-sage zur Rustam legende fest, z. B. p. 130: 'Chose curieuse; ce géant (Krsāspa) dont la vie, selon les Yašt et la tradition religieuse en général, était pleine d'exploits aventureux et surnaturels, n'est compté pour rien dans la tradition nationale, telle que nous la représentent les chroniqueurs arabes et persans'. Das schließt das Shāhnāme ein. Oder p. 133: 'Encore, sur les faits et gestes du 'pahlavān du monde' Sām, les renseignements que nous tirons des sources islamiques, sont assez maigres'. p. 134: 'Chez les auteurs qui représentent la plus ancienne ligne de tradition remontant au Xvaδāy-nāmaγ on ne trouve rien sur l'histoire de Zāl'. Oder p. 132: 'Karsāspa est absolument dépourvu de substance épique'. p. 133: 'Évidemment son rôle principal est celui d'être le père de Zāl-Dastān'. Endlich p. 132: 'Dans le Shāhnāmah, Karsāsp et Sām apparaissent tous des deux — (die in wahrheit éine figur sind) — et dans ces passages-là aucune relation de parenté entre eux n'est indiquée'. — Diese beobachtungen müssen die grundlage aller untersuchung sein, und alles andre tritt hinter der feststellung zurück, daß die in den Yasht vorliegende mythologie nur die Krsāspa sage kennt, die späte epopoe — mit geringer übertreibung — nur die Rustam legende. Die fragestellung kann nur sein: wie ist das zu erklären? Christensen macht keinen versuch, und doch ist das gerade das problem.

Obgleich sie es in diesem falle bestätigt, ist das altersverhältnis beider keine frage der literaturgeschichte. Die ungleichzeitigkeit der erzählungen folgt unmittelbar aus ihrem stil: Krsāspa ist alt, Rustam

1 Nachträglich lerne ich Sir J. G. Frazer's terminologie kennen: 'myth-legend-folktale,' in der einleitung zu seiner Apollodorus-übersetzung. Das ist ähnlich u. anders. Warum definiert er mythos als 'mistaken explanations of phenomena': sind unsre heutigen die wahrheit? Auch die bewußt euhemeristische definition von legende ist nicht was ich darunter verstehe. Und folk-tale als 'erfindungen' vertritt nicht etwa die volksüberlieferung in Iran, in ihrem wert auch nicht die 'priesterlichen romane', siehe gegen ende.

ist jung. Der stil der Krsāspa sage ist der eines heroisierten, in Iran verirdischten mythos, der stil der Rustam legende ist höfisch und pseudo-historisch. Krsāspa ist einwanderungszeit, etwa 8—7 scl. a. Chr., Rustam ist arsakidisch um beginn unserer aera. In den Yasht kann Rustam aus zwingendem grunde nicht erscheinen, und wenn in der epopoe Krsāspa nicht viel mehr als ein mit Rustam verknüpfter name ist, so ist der grund, daß die Rustam legende dort die Krsāspa sage ersetzt: dies ersatzverhältnis besteht, ob die Rustam legende nun die umgeformte Krsāspa sage oder eine selbständige legende sei.

Krsāspa ist ein drachentöter, sein drachengegner der gehörnte wurm Srvara. So ist Θraetaona und Aži Dahāka und, stärker vergeschichtlicht, Haosravah und Fraᵭrasyā. Auch wenn der vergleich der erhaltenen sagenreste weniger parallelen ergäbe, als er thut, wäre es, archaeologisch gesehen ganz klar, daß diese drei erzählungen heroisierungen eines urmythos sind, mit zeitlichen und örtlichen unterschieden. Und dieser urmythos kann kein andrer sein als der in Indien unter den namen Indra und Vrtra erzählte. Das schema des mythischen denkens ist das gleiche.

J. Charpentier MdOr 1931 '*Indra*' nimmt auf das auftreten Indras als eidesgott in den Boghazköi verträgen bezug und hält p. 19 dennoch Barnetts aller-euhemeristischste deutung Indras als eines vergöttlichten königs alter zeit 'der allerernstesten beachtung wert'. Der gedanke, daß Indra eine junge erscheinung des indo-arischen pantheon sei, ist eben durch jene urkunden widerlegt. Dieser könig müßte jahrhunderte vor dem 14. scl. a. Chr. gelebt haben, um damals gott geworden zu sein, das wäre nicht in junger indischer, sondern in uralter arischer periode. Indra, der im indischen den beinamen Vṛitrahan führt, ist ein vor-vedischer gott und als arisch sollte er auch im iranischen erscheinen. Das thut er auch, und zwar ist da nur der beiname vrϑraγna von ihm übrig geblieben. Trotz Hertels emphatischen widerspruchs *IIQF* VII p. 156, gegen diese längst, auch von Geiger vertretene auffassung, bleibt für mich Vrϑraγna ein urgott, der armenische Vrhagn, OРΛΑΓΝΟ der Kūšān münzen, der sasanidische Varhrān, Bahrām. Er ist nicht eine späte verkörperung der 'feindetötung'. Das kann keine noch so feine etymologische oder grammatische beobachtung über trennung von neutralem und masculinem nomen

actionis vrϑraγna- und nomen actoris vrϑragan- lehren oder widerlegen. Denn es ist gar keine frage der wortdeutung, und die voraussetzung, daß diese feinen unterschiede in einem als namen dienenden worte in der späten zeit der vorliegenden texte, einer zeit tiefen sprachverfalls, noch empfunden und verstanden wären, ist unbeweisbar und angesichts der vielen, auch weniger alten mißverstandenen eigennamen ganz unwahrscheinlich.

Ich bleibe auch dabei, daß in den versen *Yt* XIII 129 vrϑrağa- der eigentliche name, saošyant- das attribut ist, und in vrϑrağa- das rudiment einer viel älteren vorstellung vom gewittergott als verklärer bewahrt ist: die attribute werden an jener stelle erläutert, der name nicht mehr. Dieser verklärer-gott tritt deutlich an der von Nyberg JAs 1931 p. 89 erläuterten stelle hervor: "Vrϑraγna, le dieu qui donne la vitalité aršokara, qui fait dépérir maršōkara, qui rends la vie dans la frašokrtī-, dieu de la vie, de la mort, de la résurrection."

Indra tritt im indischen mit dem zum schemen gewordenen Trita Āptya[1] auf, während es im Iranischen stattdessen den 'sohn des Dritten' Θraetaona Āϑwiyāniš, sohn des Āϑwiya giebt: der name Θrita ist verloren, aber aus diesem zusammenhang gesichert. Dagegen überlebt der name Θrita in der Krsāspa sage *Ys.* IX, 10 als der des vaters des helden. Krsāspa der sohn des Θrita ist danach nur eine örtlich verschiedene abwandlung des Θraetaona. Der gott Trita hat seine entsprechungen im slavischen und nordischen, gehört also einem urmythos an. Ihres überragenden alters wegen ist die gestalt im arischen verblaßt und durch aus ihr entstandene neubildungen verdrängt. Daß der ursprung der sagen im kreise des mythos vom gewittergott und drachen zu suchen ist, ist deutlich genug.[2]

[1] Cf. Rönnow, *Trita Āptya, eine Vedische Gottheit*, 1927: aber Vtra darf man nicht mit ihm als rein idische gestalt, nāga aus dem NW Indiens auffassen: der cult der gütigen oder bösen schlangen ist nicht auf NW Indien beschränkt, sondern wie die denkmäler lehren, über ganz Iran verbreitet. Aber diese nāga der ureinwohner sind streng von dem drachen der indogermanischen einwanderer zu trennen.

[2] Christensen p. 77v. führt den mythischen θrita vater Krsāspas, phl. umschreibung Srit, und den geschichtlichen θrita der gemeindeliste auf und sagt: "Comme ce dernier appartient à la période après Vištāspa, le Srit de la légende en question (*Zātsparm*, roman über Kayūs und den wunderochsen), qui meurt pendant de règne de Kay Us, ne peut

In den mythologischen anspielungen der Yasht ist der uralte mythos heroisiert, vulgarisiert bis zu derber komik. Zugleich ist das ursprüngliche motiv vervielfältigt und abgewandelt: eine ganze reihe von ungeheuern. Verörtlicht ist der mythos nach *Yt* 5, 37 in variš Pišinah, d. i. Pišin in Arachosien.[1] In der Gandarwa episode *Yt.* 5, 38 tritt als nicht veränderter, mythischer ort des Gandarwa motivs der Ocean Urukrta auf, cf. unten. So ist also die Krsāspa sage die arachosische ausbildung des mythos, gleichzeitig der im W ausgebildeten abwandlung, die die namen Θraetaona und Aži Dahāka trägt: die zeit der ausbildung der Θraetaona sage ist die der einwanderung der arischen, besonders der medischen stämme in NW Iran. —

Im *Yt.* 13, 61 u. 136 heißt Krsāspa 'der Sāma'. Im *Ys.* 9, 10 wird Θrita 'der gewaltigste səvišta (bedeutungsfarbe hier gleichgiltig) der Sāma's (gen. plur.) genannt. Bartholomae *AirWb* Sp. 1571 bezeichnet sāma als 'adject., name einer iranischen familie'. Das wäre eines vis. Aber er unterschied damit nicht familie oder stamm, vis oder zantuš, es kann auch stamm sein. Schon Justi *Nb.* s. v. hatte auf Herodots Θαμαναιοι III 93 hingewiesen. Markwart *UGE* II p. 176 setzte diese gleich ap. *Θāmāna = aw. sāma. Ich gebe meine frühere gleichung Θαμαναιοι = Čaman, landschaft in Arachosien auf, und nehme Markwarts gleichung an. Die ap. inschriften nennen den ethnischen namen des iranischen stammes, der Arachosien besiedelte nicht, sondern gebrauchen nur den geographischen Harahvatiš, bezw. das adj. 'harahvatiya'. Herodot kennt keine Arachosier, die Griechen kennen diesen geographischen namen erst seit Alexander. Aber Herodots Θαμαναιοι stammen aus der tributliste, also über

être lui". Echtes märchen kennt keine chronologie, und diese romanschreiber würden anachronismen auch nicht gestört haben. Eine ähnliche deduction wäre bei geschichtlichem stoff erlaubt. Hier aber kann man nur folgern: steckt in der erzählung vom ochsen etwas altmythisches, so gehört das zu θrita vater Krsāspas, ist sie freie erfindung oder nur nachbildung eines alten motivs, könnte als name einer aus der gemeindeliste eingesetzt sein, wie öfters. Mythisch ist wahrscheinlicher, denn ein θrita der gemeindeliste würde nicht zum '7ten sohn' gemacht werden können, wohl aber ein alter '3ter sohn': das verhältnis von Sēbuxt zu Haftānbuxt.

[1] *GrBdh.* 127, 8: Frētōn gründet einen feuertempel in (ort): baχlān im land pīšak  paßt weder zu baχl = Balχ noch zu Baghlān بقلان بغلان; vielleicht = vāχəδrika *Yt.* XIX, I.

Hekataios aus einem amtlichen document der achaemenidischen verwaltung, in dem die namen in ap. form erscheinen können. Die Θαμαναιοι sind die harahvatiyā mit ihrem ethnischen namen: das zantuš, das harahvatiš besiedelte.[1] Bei Herodot III 117 treten die Θαμαναιοι neben Sarangen und andern in der in Ostiran spielenden sage vom stauwerk am fluß Ακης auf, die Herodot nach ap. vermittlung erzählt, also in einem gebiet, wo die Krsāspa-Sāma sage beheimatet ist, so daß sich die parallele von Sāma = ap. Θāmāna- = Harahvatiyā aufdrängt: sāma plus ethn. oder patron. suff. -āna.[2] Sāma muß als name des zantuš, nicht eines vis verstanden werden. Krsāspa wird durch dies ethnikon als der Arachosier bezeichnet, in übereinstimmung mit der verörtlichung seiner sage in Pišinah-Pišin.

Ein gegenstück zu dieser ethnischen bezeichnung bietet 'Hōšang der paraδāta', vgl. Markwart *UGE* II p. 79 u. 81, Hertel *Siegesfeuer* XII, VI p. 4 n. 5. — Hertel nimmt bei Herodots Skythenstamm Παραλαται IV, 6, der auf der *TabPeut.* als Paralocae Scythae widerkehrt, überlieferungsfehler an, Λ statt Δ; Markwart suchte einen lautübergang n > l zu begründen: beides scheint mir nicht nötig, der übergang d > l ist in den Ostdialekten regelmäßig und die alte awestische und die jüngere herodotische form sind gleichwertig. Der wechsel kann schon im 5. scl. a. Chr. geschehen sein. Hōšang ist ein fremdling in der eigentlich iranischen sage, cf. Christensen *Prem. homme et prem. roi* Uppsala 1918, und der viel erörterte und schon im aw., erst recht in späterer iranischer überlieferung viel umgedeutete beiname ist ursprünglich ethnikon: Haošyaŋha, der Paraδāta-Sake, wie Krsāspa der Sāma, Thamanaeer.

Krsāspa heißt im Awesta regelmäßig narya.manah- 'mannhaft gesinnt', phl. narēman. Aus namen, ethnikon und beinamen sind später lauter einzelpersonen gemacht, aber sie bleiben leere namen ohne inhalt. In jener spätzeit blüht nicht mehr die blaue blume der

[1] Justi verweist auf aw. θamanhvant-, das nunmehr θamnahvant- gelesen wird: der vocal der 2ten silbe ist für die frage bedeutungslos. Hertel *Beitr*. p. 300 n. 6: "ap. schreibung zu ved. sam-, gr. καμ- 'thatkräftig'" cf. aw. awi-θūra.

[2] Kaum nötig die endung -αιοι iranisch zu erklären, etwa durch -iya, nicht einmal durch aram. vermittlung, cf. Παρθυαιοι, Κοσσαιοι, Clemens Alex. Σαμαναιοι skrt. śramana, pāl. samana, I pars. [illegible], arab. شمن oder الشمنية.

sage, alles schöpferische ist verdorrt. Bērūnī, *Chron.* 104, 16 weiß noch, im gegensatz zur epopoe, daß Krsāspa Sām ist. Die desintegration ist aber nicht erst ein werk der islamischen, sondern mindestens der sasanidischen zeit, wo alles nur noch bedeutungslose namen waren. Dagegen ist der sagenort, das alte Arachosien, in jenen zeiten Sakastān genannt, nirgends vergessen. Von Krsāspa bleibt in der epopoe nichts als der name eines kurz herrschenden königs. Als Sām S. d. Narēman, auch ohne 'epische substanz', wird er dagegen vater des Zāl i zar, oder Dastān.

Diese gestalt ist also nicht etwa in den Yasht als sohn Krsāspas bezeugt, sondern findet sich da überhaupt nicht. Sām, d. i. Krsāspa, hat erst in hohem alter, wie Abraham, einen sohn, der mit weißen haaren geboren — schon blonde sind ein zeichen schlechten charakters, weiße ein ganz böses omen — und daher ausgesetzt wird. Der vogel Sēmurgh rettet ihn in seinen horst und zieht ihn auf. Die aussetzung und aufziehung durch tiere (auch die spätere brautfahrt) gehören in die 'Dritten-sagen', finden sich daher auch bei Haosravah wieder. Der sohn wird ein großer held, auch ohne beweise, verliebt sich und heiratet die Rōtapak, eine nachkommin des erzfeindes der Iranier, AžiDahāka, wie Θraetaonas söhne töchter Buχtnasraws, des mit Aždahāka verschmolzenen Nebukadnezar, heiraten, und hat von ihr einen sohn Rōtastaχm. Er hat also eine mythische kindheit und ist vater eines noch größeren helden: bezeichnend für den vater eines 'Dritten'. Nur daß wieder der ort, Sīstān, in alter sprache Arachosien erhalten ist. Zāl i zar ist seinem stil nach rein mythisch, kaum heroisiert, und ist, obwohl nur in der späten epopoe, nicht in den mythologischen anspielungen der Yasht vorkommend, doch älter als selbst die heroisierte gestalt des Krsāspa. Sein alter bestätigt Diodor XVII 83, wo den Griechen im Caucasus-Hindūkush — in der epopoe ist es der Alburz — eine bezeichnend iranische fluchtburg, der 4 stadien hohe, 10 im umfang messende berg gezeigt wird, ἐν ᾗ και το Προμηθεως σπηλειον ἐδεικνυθ' ὑπο των ἐγχωριων και ἡ του μυθολογηθεντος ἀετου κοιτη και τα των δεσμων σημεια: da ist der horst des Sēmurgh auf die Prometheus sage umgedeutet.[1]

[1] Der Hindukush, auf dem dieser hort des saina-vogels vorgestellt wird, heißt in den inschriften upari.saina 'über den nicht einmal der Saina fliegen kann', cf. Asarhaddon

Zāl i zar führt seinem 'homerischen', d. h. trotz später bezeugung vorachaemenidischen stil entsprechend auch einen beinamen, Dastān. Im *GrBdh.* 233, z. 12s wird das — falsch — daMstān geschrieben, p. 234, 14 richtig dastān, und erläutert: hač avēšān avē frāčtar dāšt, was wohl die erstgeburt bedeuten soll, wenn nicht an 'bevorzugung' vor andren söhnen gedacht ist. Firdausi giebt eine andre deutung; der Sēmurgh sagt zu dem kind: — نهادم ترا نام دستان زند که با تو پدر کرد دستان وبند Ich gebe dir den namen Dastān-zand, denn an dir hat der vater betrug dastān und lug band verübt'. Firdausis etymologie ist so viel wert, wie die von Pharaos tochter Moses II, 2, 10: hieß ihn Mose, denn sie sprach 'ich habe ihn aus dem wasser gezogen', eine erinnerung an die urform der sage bei Sargon,[1] KING *chronicles* III col. I, 8 'the river bore me up, unto Akki the nāq-mē 'dem wasserzieher' he carried me'. Thaʿālibī sagt ohne versuch einer erklärung von Dastān: Sām nannte seinen vom Sēmurgh (ʿAnqā) zurückgekehrten sohn Dastān und mit beinamen hieß er Zāl i zar, oder 'der greise greis' im dialekt von Sigistān und Zābulistān". Der vater verübt durch die aussetzung gar keinen 'betrug' an dem kind. Firdausī denkt wie ein später lexikograph an dāstān, verkürzt dastān, gleich afsānah 'fabel', dann 'fabel-, schwindelhafte erzählung', dann 'betrug'. Aber dastān-zand wäre, genau wie dastān-zan nicht der, dem eine fabel erzählt, an dem ein betrug verübt wird, sondern entweder der fabelerzähler, der mythologos, oder der impostor. Das entsetzen des vaters, als er dies gezeichnete kind sieht, 'das wie aus der rasse Ahrimans aussieht, und eine strafe dafür sein muß, daß er der religion Ahrimans folgte' deutet auf den wirklichen sinn: der beiname muß sehr alt und vergessen sein: der 'gezeichnete' Dastān ist von daχšta- abzuleiten. Zāl und zar sind synonyma aus verschiedenen dialekten oder sprachstufen und bedeuten beide 'greis'. Auch das sind, wie Thaʿālibī sagt, لقب beinamen. Der 'greise greis,

auf dem weg nach Kush: ašar iṣṣuru lā unaššasa; daher auch das ʾΑορνος im Hindukush, der abstammung nach gewiß mit arab. خورنق aus *hu-varnaka verwandt, aber griechisch als 'ohne, zu hoch für vögel' verstanden.

[1] AMI I 154 ein lapsus Šarkali Šarri, weil ich so oft in babylonischer archaeologie Sargon in Šarkali Šarri verändert habe.

der gezeichnete' ist kein urmythischer eigenname. Dieser träger eines uralten mythos ist bei seinen drei namen doch anonym.

Von der Rustam legende trennt diesen mythischen vater fast ein jahrtausend des stils. Seine rolle ist vielmehr die, anonymer vater eines noch größeren helden, Rustams, als sohn Krsāspas zu sein. In der Krsāspa sage heißt der vater Θrita, aber von seinem mythos ist da kein wort erhalten, er ist verloren. In der Rustam legende ist die alte mythische erzählung von einem vater erhalten bei verlorenem eigennamen. Die spätere gelehrte überlieferung spinnt durch vermenschlichung von ethnika und beinamen stammbäume aus. Daß der stoff sagen ganz verschiedener zeit und herkunft waren, wußte sie so wenig, wie sie sage und geschichte scheiden konnte. Der zweck der genealogien ist immer durchsichtig: lückenfüllung in der vermeintlichen geschichte. Ihr anlaß manchmal: pseudo-etymologische spielereien. Eine einfache verbindung von sohn und vater, der ursprung des genealogischen gedankens, drückt das verhältnis von ursprünglicher und umgestalteter, von mutter- und tochtersage aus, nicht das verwandtsein ihrer helden. Gelegentlich wird heute der eindruck hervorgerufen, als könne hinter den genealogien die dunkle erinnerung an herrscherhäuser stehen, die in grauer vorzeit in Ostiran geherrscht hätten; deshalb ist es nötig, die vollkommene wertlosigkeit der stammbäume zu betonen, die auf keinerlei überlieferung beruhen.

Christensen fragt: "Si Rōδastaχm était le double de Karsāspa, quelle serait alors l'origine du père de Rōδastaχm et de ses noms Dastān et Zāl?" Für mich ist das nur eine leicht zu beantwortende, rhetorische frage. Le double ist kein passender ausdruck für das verhältnis einer sagenfigur aus der einwanderungszeit, etwa dem IX. scl. a. Chr., und einer aus dem beginn unserer aera. Aber die sohnschaften sind eben alle nur zurechtlegungen, auch die einfachen. Echt ist nur die folgende entsprechung: in der Krsāspa sage der Yashts ein held mit einem vater, dessen alter göttlicher name Θrita erhalten ist, auf dessen mythos aber nicht angespielt wird; in der Rustam legende der epopoe ein held mit einem echt mythischen vater, von dessen mythos gar nicht wenig erhalten, dessen name aber verloren ist. Da Trita zum mythos des vájra-, donnerkeil-tragenden Indra gehört, trägt Rustam als unverkennbares, atavistisches rudiment seiner ab-

stammung die gurz, *vaδra. Im unangetasteten mythos des anonymen Zāl i zar Dastān ist ein stück Θrita āϑwiya mythos erhalten: die späte verbindung von ihm mit Krsāspa als dessen sohn, ist falsch. Der mythos gehört dem vater. Es entsprechen sich Θrita und Zāl Dastān, Krsāspa und Rustam, ein vater und ein sohn. Die caesur in der genealogie ist ganz anders, als in sämtlichen späten combinationen. Und die antwort auf Christensens frage ist: nur dies eine paar ist wirklich, alles andre müßige erfindung.

Es besteht nicht nur ein ersatzverhältnis zwischen Krsāspa und Rustam in den mythologischen stellen der Yasht und in der epopoe, sondern darüber hinaus eine sachliche entsprechung der beiden gestalten. Die Rustam legende, die volkstümlichste und reichste der ganzen iranischen epopoe — einer der größten kenner des Shāhnāme sagte mir einmal: das Shāhnāme ist eigentlich ein Rustamnāme — ist in ihren prosaischen, wie in der dichterischen form ganz und gar 'höfisch', mit allen kennzeichen des arsakidischen lehnswesens und rittertums. Daß in dem Guštasp der Rustam legende alle wirklich geschichtlichen züge von Volagases I, einige vielleicht von Artaban II und Mithradates d. Gr. entlehnt sind, daß der wirkliche könig von Sakastān, von dem die geschichtlichen züge Rustams stammen, der einzige bedeutende könig von Sakastān, Gundofarr ist, glaube ich nicht wiederholen zu brauchen. Daß überhaupt die geschichte des I. vor- und nachchristlichen jahrhunderts der iranischen epopoe den feodalen charakter aufgeprägt hat, steht fest.

Wenn in Arachosien und Zranka, wo die Krsāspa sage seit einem jahrtausend lebte, das mythische denken des volks geschichte erzählt, entsteht nicht 'le double', sondern eine ‚verjüngung'. Wie der urmythos bei seiner heroisierung schon verweltlicht wird, wird erst recht bei der umgestaltung von geschichte zu legende das sagenhafte weiter rationalisiert, den sociologischen zuständen der gegenwart angepaßt. Eine so verjüngte legende hat die natürliche folge, daß die ältere sage als altmodisch vernachlässigt und, wenn nicht gerade aufgezeichnet, vergessen wird. Dass die Rustam legende die Krsāspa sage ersetzt hat, spricht von vornherein dafür, daß sie ihre nachfolgerin, ihre verjüngung ist. Was in der jüngeren form überlebt sind vor allem gewisse moralische momente, denn die befriedigung des gefühls beherrscht das mythische

denken, bestimmt also das schema, nach dem geschichte erzählt wird. Eine gleichheit, die sich in genauer, literarischer parallelität von einzelheiten ausprägte, ist gar nicht zu erwarten.

Daß die Rustam legende erst ganz spät, nicht vor ende der Sasaniden zeit, mit der Zarēr- und Isfandiyār legende zusammengearbeitet wurde, haben schon Geiger und Nöldeke festgestellt. Christensen handelt p. 142s über das bei Mas'ūdī erwähnte buch السكسران, das er 'Saγēsarān' liest, 'Saken-häupter' übersetzt und dem Xvatāināmak als sistanische sagensammlung gegenüberstellt. Das scheint mir nicht möglich. Denn darin war von Uzaw, Frasyāp, Siyāvuš, Luhrāsp, Vištāsp und Spendyāt erzählt, die gar keine 'Sakenhäupter' sind; diese zusammenarbeitung kann nur noch später als das Ayātkār i Zarērān sein. Sir Henry Rawlinson spricht in seiner mir hier unzugänglichen alten '*note on Sīstān*' von den Sakasarān als 'a Scythian race', gegner Sāms in einem Sāmnāmah, als quelle von Firdausī. Auch das beruht auf mißverständnissen. Das unpunktierte السكسران als darstellung eines phl namens kann auf tausenderlei weise gelesen werden: das naheliegende wäre, an einen buchtitel wie Šahpuhrakān zu denken. Aber die richtige lesung kommt mir unzweifelhaft vor: alsāstarān الساستران. sāstār ist im Tphl noch ganz lebendig, cf. FWK Müller *Man. Hymnb.* p. 21, 22 etc., und auch noch im *Dēnkard* IX 457 z. 14: sāstārīh 'tyrannei'. Al-sāstarān ist also nur ein synonym von al-χvatāyān und sāstarānnāmak gleich χvatāynāmak, šāhnāme.

Die sistanische legende hat den namen Gundofarr nicht bewahrt, sondern nennt ihren helden Rustam - *rautastaχma. Das zweite glied des namens ist, schon in hinblick auf čiantaχma und taχmō Rupiš, taχma das geläufige beiwort von helden und göttern 'flink', als wesentliche eigenschaft des helden, cf. ποδας ὠκυς Ἀχιλλευς oder der 'snele degen', wo degen auch etymologisch zu taχma gehört. Dann ist das erste glied rautas-, das wegen der vieldeutigkeit von phl. [Pahlavi] t unklar ist.[1] Der beiname ist jedenfalls ein gegenstück zu

[1] Gewiß irrig ist Justis raoδa-staχma 'gewalt im wuchs habend', so früher Markwart *BeitrGeschSage* p. 643, später, wie Hübschmann *PersSt.* 251 rautas-taχma. Hübschmann schreibt dazu 'fluß-stark?', Markwart bemerkt nur: '> rōistaχm > rōstahm',

Ταννοξαρκης und viel zu altertümlich, um erfunden zu sein, als Gundofarr Rustam wurde. Er kann also nur übernommen sein, notwendigerweise aus der sage, in die die Gundofarr geschichte hineinwuchs. Krsāspas erhaltener beiname narya.manah 'männlich gesinnt' ist ein andres gutes gegenstück. Wie sein ethnikon Sāma ist auch dieser beiname später personificiert. Es ist wieder gar keine literargeschichtliche frage, ob Krsāspa auch den beinamen rautastaχma trug, der dann auch personificiert wurde. Wenn er in den dürftigen resten nicht vorkommt, widerlegt das nicht, daß dies homerische beiwort nach wesen und stil auf den geschichtlichen Gundofarr nur aus der Krsāspa sage übertragen sein kann. Bei den gegebenen zusammenhängen ist das nicht très problématique, sondern ein sich aufdrängender analogieschluß. Aber an ihm hängt nicht der beweis dafür, daß die Rustam sage die durch verwachsen mit der Gundofarr geschichte verjüngte Krsāspa sage ist.

Die heimat der Krsāspa sage ist Arachosien, Harahvatiš. Dieser name ist eigentlich flußname und der fluß, von dem ein weites gebiet künstlich bewässert wurde, trug den beinamen haētumant- 'reich an dämmen'.[1] Heute überlebt der beiname als eigenname, immer die gleiche erscheinung: Hilmand. Er hieß auch χvarnaŋhvant-, wie bei Plinius nach Eratosthenes Φαρνακωτις, bei Isidor in jüngerer, örtlicher form Χοροχοαδ, ein zufluß des Hāmūn, der Harrut, noch heute heißt. Hertel AbhSächsAkW XII, VI p. 125 setzt in andrem zusammenhang sachlich den fluß, bezw. das land ap. harahvatiš mit ved. sárasvatī- gleich, und läßt in verhältnismäßig junger geschichtlicher zeit dort noch 'vedische' stämme sitzen, von denen ein 'awestischer' stamm damals den kriegsgott ApámNápāt- in seinen cult übernommen hätte. Dagegen stehen verschiedene bedenken.

Harahvatiš ist appellativ und kommt im iranischen gebiet nochmals vor. Tiglath Pileser III nennt *Toninschr. Nimr.* z. 31 a-ra-qu-

ohne zu übersetzen, aber 'lediglich transcription', d. h. eines altir. namens. Das ist wohl sicher. Das erste glied vielleicht zu gath. rvaϑa- oder rvata-. Das ganze kann auch, wie hausravah-, θraitauna guniertes adjectiv sein.

[1] Hertel XII, VI p. 52, 17: "entweder 'der mit brücken versehene' oder 'der mit dämmen versehene'", philologisch richtig, aber der riesenstrom ist ja eine wirklichkeit und hatte nie brücken.

ut-tu in der langen liste nordwestiranischer landschaften, vor 729, wahrscheinlich in den späten jahren seiner herrschaft. Die gleichheit des namens, die früher zu der irrigen vorstellung anlaß gab, Tiglath-Pilesar habe Arachosien erobert, ist unzweifelhaft. Der bezirk wird nochmals, stärker entstellt, als u-ri-qa-tu in den Sargon *annalen* z. 73, 6. regierungsjahr 716 erwähnt, folgend auf 'den oberen fluß von A-ra-an-zi-(e)-šu' und den 'unteren von Bīt-Ramatua', und vor bezirken wie Sikriš, Saparda (lies Spanda), Uriakki.[1] Im großen und ganzen sind diese landschaften in der nachbarschaft von Ellipi, d. h. zwischen Agbatana und den inneren, nordöstl. grenzen Elams zu suchen, die man sich irrig zu nahe am tiefland von Khūzistān vorstellt. In Sargons 9tem jahr, 713 a. Chr. wurden bei einem zug gegen Ellipi und BītDaiaukku (Agbatana) in derselben landschaft auch noch die gaue z. 159 ap-sa-hu-ut-ti, d. i. ir. afš*vatī- ὑδροϝεσσα 'die wasserreiche' und pa-ar-nu-at-ti, d. i. ir. vharnavhatī- genannt, also gerade die verbindung von harahvatī- und χvarnaŋhvatī-, wie in Arachosien. Wenn sárasvatī- nun auch im indischen erscheint, so sieht dies verhältnis nach einem arischen namen aus, den Inder wie Iranier aus der alten heimat mitgebracht und, wie oft nomaden und colonen, an verschiedenen orten neu angewandt haben. Die gleichheit der namen sagt also nichts für sachliche gleichheit.

ApāmNapā kommt schon im *Yt.* V, 72 als ort, und bei Eratosthenes als Νιφατης-Npat in Armenien verörtlicht vor, cf. AMI II p. 78. Das war gewiß nicht die letzte neuheit von Eratosthenes' gegenwart, reicht also nahe an die zeit, in der sich Hertel erst die übernahme des gottes in SO-Iran vorstellt. Der gott hatte schon seine eignen cultorte. Nach ihm heißt ein aw. und ap. monatsname, der noch in achaemenidischer zeit als 'Απομεναπα, Lagardes emendation aus 'Απομεναμα, in den kappadokischen kalender überging. In der AMI I 133 und II 123, und von Hertel lc. p. 124 erörterten stelle *Yt.* XIX, 52 ist ApāmNapā im gegensatz zur geläufigen awestischen und ap. anschauung der 'schöpfer der menschen'. In *Yt.* VIII, 34 ist er der wasserverteiler,

[1] Assyr. und babyl. umschreibungen sind in den vocalen deshalb so verschieden, weil die vulgäre aussprache nicht mehr der schriftlichen entsprach, cf. AMI III p. 87 n. 1, wo ich auf Ungnad, Meissner *Festschrift* II p. 220ss '*Aussprache d. Spätbab.*' hätte verweisen sollen.

VIII, 4 'von ApāmNapā stammt der ursprung'. Im mythos vom Xvarnā im meer Urukrta *Yt* XIX, VII, der noch gar nicht heroisiert, sondern göttermythos geblieben ist, gewinnt er und nicht Ahuramazdā das Xvarnā. Das sind vorstellungen, die nicht als indisch, sondern nur als iranisch und dabei als uralt angesehen werden können und Hertels annahme verhältnismäßig junger entlehnung ausschließen. Diese erscheinungen erklären sich dagegen durch die annahme, daß ApāmNapā ein arischer, im iranischen schon zurücktretender gott ist.[1] Hertel faßt lc. cap. IV auch die gewiß im vedischen übliche, im iranischen nicht zu belegende bedeutung 'sohn' statt 'enkel, nachkomme' von naptār- (zu dem lat. nepos, neptis gehört) als, — gegenüber den bedeutungen in andren indogermanischen sprachen schwachen — beweis der entlehnung im awestischen: wenn das n. pr. die ältere bedeutung erhalten hat, so ist das auch damit erklärt, daß der name aus einer alten, halb verschollenen mythenschicht überlebt.[2]

Nach *Yt.* XIX, VII lebt ApāmNapā v. 52 im wasser, und wenn man v. 51 vergleicht, wo das aχvarta χvarnā 'zum Urukrta hin schwoll' und dabei von ApāmNapā ergriffen wird, so ist dies wasser eben das meer Urukrta. Zugleich ist das der ort des aχvarta χvarnā-, d. h. nach *Yt.* XIX (fünfmal) und *Yt.* V, 42 das ‚den arischen ländern gehörige'. *Yt.* XIX, VIII ist das in der Fraɒrasyā sage widerholt. *Yt.* V, 3, danach *Ys.* 65, 3 fließt Ardvī vom berg Hukarya ins meer Urukrta. Nach *Yt.* VIII tauchen aus ihm auf und nieder die sterne Tištrya und Satavaesa, die die regenbringenden wolken leiten. An ihm spielt Tištryas kampf als weißes roß gegen Apaoša als schwarzes roß. Inmitten des Urukrta erhebt sich der Hinter-Indien-Berg UsHindava, das Urbild des Magnetberges *Yt.* VIII, 32; nach *Ys.* 42,4 steht da auch der dreibeinige Esel Xara; nach *Yt.* V, 35 haust der Gandarwa in ihm. 99999 Fravrtī bewachen das meer, das im unterschied zu andren seen variš immer zrayah- heißt, und nach *Yt.* XIII 59 und *Vīd.* V, 23

[1] Kann sich Neptunus zu Napāt-, *nept- verhalten wie θraitauna zu θrita?

[2] Im mp. erscheint das wort im *KārnArt.* Antia III 19, Sanj. II 17, wo gegen Nöldeke p. 43 und Fr. Müller WienStzBer 1897 p. 10 zu lesen ist: "mā tars Artaχšīr i kai i pāpakān i hač tōχmak i Sāsān, nāp i Dārā šāh, fürchte dich nicht, Ardašir, könig, sohn des Pāpak, aus dem geschlecht des Sāsān, nachkomme Dārās'. Zum widerspruch in der genealogie cf. AMI II p. 24 n. 1.

größer alls alle seen ist. Das meer tritt also nur in reinem göttermythos auf, in erzählungen ganz andren stils als dem der nach der einwanderung in Iran verörtlichten sagen. Eine ausnahme ist nur die schon heroisierte Fraŋrasyā sage: diese ist eine jüngere replik des χvarnā mythos, und in ihr tritt der gedanke der entstehung der drei golfe aus diesem urmeer auf. Göttermythen entstammen nicht der geschichtlichen, sondern vorgeschichtlicher zeit. Das mit ihnen allen verknüpfte meer Urukrta ist also eine vorstellung der zeit vor dem I. millennium a. Chr., in der die späteren Iranier noch im zweistromland der Vaŋhvī und Raŋhā, des Oxus und Iaxartes saßen, und in der für sie der erdumgebende Okeanos nur eine dunkle kunde war. Name und gedanke sind uralt, und wenn auch nicht ganz unwirklich, so ganz mythisch.

Hertel nimmt das meer (Vo)urukaša mit seinen drei 'abflüssen' (in der Fraŋrasyā sage) als reine himmelsgeographie, um der etymologie und des gedankens vom himmelslicht im meer willen: haosravah- 'besitzer, (darum verleiher) guten ruhmes', vahyazdāh' spender des lichteren (himmelsfeuers), aw(ž)dānuvā 'wasserströme enthaltend': die milchstraße mit ihren buchten. Wenn man Hertels deutung von vahu-, comp. vahyah- 'licht' statt 'gut' bezweifelt — daß das geläufige wort in allen dialekten zur zeit der vorliegenden urkunden schon ethische bedeutung hatte, ist unmöglich in frage zu ziehen — so bleibt an diesen drei namen nichts himmlisch. Der gedanke der entstehung der drei 'golfe' aus dem urmeer durch Fraŋrasyās dreimaliges tauchen ähnelt dem des *Yt.* VIII, 30, wo Tištrya als weißes roß ins meer Urukrta springt, und es zum überwallen bringt, damit es regen spendet, cf. Hertel *IIQF* VII p. 212. Der gedanke des *Tištrya Yt* ist mythisch und älter, der der Fraŋrasyā sage mythisch eingekleidet und jünger, seinem wesen nach schon der versuch einer naturwissenschaftlichen erklärung. Er gehört einer heroisierten sagenform an, in deren urmythischer gestalt, ApāmNapā, der kosmogonische gedanke nicht auftaucht. Mit der einschränkung, daß hier ein gewaltiger gedanklicher fortschritt vorliegt, und die vorstellungen nicht gleich geblieben und nicht gleichzeitig sind, kann Urukrta mit Hertel sehr wohl einmal die milchstraße bedeutet haben.

Mir scheint auch die übersetzung von apaγžāra- 'abfluß, abzweigung' nicht richtig; statt der praep. apa- ist der stamm āp- anzusetzen,

āpa.γžāra > np. ābšār 'wasserfall'.[1] Die vorstellung ist, daß das wasser der Ardvī vom himmel herabfällt. Aber nach analogie babylonischer anschauungen von der entsprechung himmlischer und irdischer geographie, von makro- und mikrokosmos, die in und nach der Achaemenidenzeit, möglicherweise schon vorher, nach Iran gedrungen sind, sehe ich keinen widerspruch darin, in ihm zugleich die milchstraße und den weltumfassenden Okeanos zu erblicken. An die drei golfe als buchten der milchstraße zu glauben, ist bei dem geringeren alter der stelle viel schwerer. Sicher wurden die drei golfe nach der einwanderung, in medischer und achaemenidischer zeit, als die wirklichen grenzmeere von Iran verstanden: Kaspisches, Mittelländisches und Indisches, golfe des Okeanos, wie in der griechischen geographie. Daher die dem wirklichen abstand vom Urmiya see zum Kaspischen meer entsprechende entfernungsangabe von 50 parasangen zwischen Čaičasta und Haosravah, und die besserer, älterer kenntnis der Griechen widersprechende theorie vom nördlichen zusammenhang des Kaspischen meeres mit dem Okeanos als ergebnis von Patrokles' expedition, cf. AMI II p. 50.

Den p. 15 angeführten thatsachen über das meer Urukrta widerspricht völlig folgende deduction CHRISTENSENS lc. p. 22: "Vourukaša 'aux baies larges' sei ursprünglich epitheton eines wohlbekannten sees in dem von den Iraniern bewohnten gebiet. Nichts zwinge, dem namen in *Yt.* XIII, XIX und *Yt.* V eine mythische erklärung zu geben. *Yt.* XIX, 65—69 sage ausdrücklich, welchen see die Iranier der zeit der ältesten Yasht Vourukaša nannten; das kavische χvarnā begleitet 'den, dessen herrschaft von da ausgeht, wo der vom Haetumant gebildete see Kāsaoya ist'. Das kavische und arische Xvarnā sei seit urzeiten mit dem land um diesen see verknüpft, dessen heiligkeit ohne zweifel ein vorzoroastrischer zug sei. Der zoroastrische redactor von *Yt.* V und die autoren von IX und XVII haben unter Vourukaša infolge von legendenverwechslungen den see Čaečasta in W-Iran verstanden". Keinem einzigen worte kann ich beistimmen. Daß der see ursprünglich ein wohlbekannter gewesen, ist eine bloße annahme. Da er nur im echten mythos vorkommt, ist man gezwungen,

[1] So auch in āpa.χšīra 'süßwasser', nicht 'milchlos', und in āpa.gaδa- 'wassersucht'. Die wurzeln $\sqrt{}$γžrād-, γžar-, žgar-, zgad- bedürfen auch genauerer untersuchung.

ihn für mythisch zu halten. Auch heißt er immer meer, nicht see. Das alter der mythen schließt aus, daß dies meer ein see in Iran war. Das wort χvarnā ist iranisch, aber der gedanke älter. Daß das χvarnā 'de temps immémoriaux' mit dem seeland verknüpft sei, setzt voraus, daß dies land seit urzeiten, lange vor Kyros, von Iraniern besiedelt war. In Westiran wird der Norden seit dem letzten drittel des IX. scl. a. Chr., der Süden, Pārs, aber nicht vor 640, wahrscheinlich erst kurz nach 600, also nur 40 jahre vor der gründung von Pasargadae besetzt. Daß die bewegung im Osten wesentlich, das bedeutet jahrhunderte früher stattgefunden, widerspricht der analogie im Westen und kann sich auf nichts stützen. Persisch und Indisch Balūchistān sind überhaupt erst in islamischer zeit teilweise iranisiert worden. Der sage gelten gerade die arachosischen helden Θrita, 'que la légende, sans difficulté, a pu faire mourir en pécheur' c.p.77, Zāl, Krsāspa, Rustam als zweifelhafte Zoroastrier. Den Kansavya-Hāmūn nennt CHRISTENSEN nur deshalb 'ohne zweifel' schon vor Zarathustra geheiligt, weil χvarnā ein nicht-zarathustrischer yazata ist, und weil er die alte χvarnā vorstellung des ApāmNapā mythos und die natürlich nicht vor der zeit der kavi abgewandelte, also jüngere vorstellung vom kavischen χvarnā nicht scheidet. Vorzarathustrisch würde in diesem falle fast voriranisch bedeuten. Anhalte giebt es nicht. Wenn man den namen Ušidā auf den Kūh i Khwādja bezieht und als 'haus der Uši', die 'Morgenröte' dabei noch ganz als gottheit faßte,[1] könnte man zur not ein heiligtum construieren, aber eines das nichts mit χvarnā zu thun hätte. Und wenn man feststellen könnte, welchen see die Iranier der ältesten Yasht Urukrta nannten, hätte man nichts gewonnen. Denn selbst wenn nach CHRISTENSEN die Yasht im kern vorzarathustrisch sind, sind sie mit ihren heroisierten sagen und pseudogeschichtlichen legenden alle jünger als die göttermythen. Der name Urukrta aber gehört in diese mythen, ist also viel älter als alle Yasht.

Aber das sind alles nebenpunkte. CHRISTENSENS deduction gründet sich auf seine auffassung von *Yt.* XIX, über den jetzt auch HERTELS große abhandlung mit text und übersetzung vorliegt. Diese bedeutet einen unabsehbaren fortschritt und läßt alle bisherigen weit hinter sich, welche einwände man auch dagegen erheben kann. CHRISTENSEN

[1] HERTEL *Aw.Siegesf.* p. 126 der 'fährmann' Pārwa steigt auf 'zur Morgenröte'.

l. c. p. 23 n. kann mir nicht folgen, wenn ich einen unterschied zwischen kavischem und arischem χvarnā aufstellte. So liegt es nicht. Ganz äußerlich betrachtet sind die attribute des χvarnā in *Yt.* XIX immer getrennt. Das eine heißt kāvisches 'königliches', das andre hat das dunkle epitheton aχvarta (cf. unten) und wird *Yt.* XIX 56, 57, 59, 62, 64 und *Yt.* V 42 als 'den arischen ländern gehörig' bezeichnet, von mir abkürzend und um aχvarta zu vermeiden, 'arisches χvarnā' genannt. In 90 und 97, vorwort und nachwort, werden beide gleichberechtigt nebeneinander aufgeführt. Der ort dieses arischen χvarnā ist in dem alten mythos absch. VII, ebenso in der verwandten Franrasyā sage abschn. VIII, das meer Urukrta. In der dritten replik abschn. XII, einem abscheulichen machwerk, fehlt bezeichnenderweise der ort: das ist gar keine sage, sondern späte priesterliche erdichtung. Das kavische χvarnā hat zunächst keinen ort und brauchte auch keinen als ein abstracter besitz der könige und als nicht-altmythische vorstellung. Nur im abschn. IX wohnt es im Haetumant und dem von ihm gebildeten see Kansavya. Denn trotzdem v. 65, eine wörtliche widerholung der einleitung der abschnitte VII und VIII, dem abschn. IX auch vorgesetzt ist, handelt dieser ausschließlich, wie v. 68 zweimal ausdrücklich sagt, vom kavischen χvarnā. Abschn. IX kann also nicht etwa mit VII und VIII ursprünglich einen hymnus auf das aχvarta χvarnā gebildet haben. Da ist keinerlei beziehung des inhalts oder der form. Jene reden vom χvarnā im alten ApāmNapā mythos und in einer episode der heroisierten Franrasyā sage, dieser giebt eine in kleinste einzelheiten gehende beschreibung der landschaft um den Kansavya. Ein völlig andrer stil, überhaupt nichts sagenhaftes. Denn jene wässer werden zwar voll des kavischen χvarnā genannt, aber geschehen thut gar nichts. Was uns aus den Alexanderzügen an topographischen einzelheiten über dies land erhalten ist, steht dieser geographischen beschreibung so nahe, daß man beider zeit als nahe, *Yt.* XIX, IX als spät-achaemenidisch betrachten muß. Der ApāmNapā mythos aber ist vorgeschichtlich; ein halbes jahrtausend des stils trennt diese bruchstücke, die niemals vom gleichen dichter gedichtet, sondern nur compiliert sein können. Christensen p. 22 nennt IX 'la continuation logique' von VII und VIII, note 'malgré les objections de M. Herzfeld AMI II, 9'. Was er logik nennt, ist

für mich nur der schwächliche gedankengang des compilators, dem es genug war, stücke ganz disparater herkunft, zeit und charakters, nur weil χvarnā in ihnen vorkam, aneinanderzureihen. Die vorsetzung der gleichen einleitungsformel mit aχvarta ist ein solcher widerspruch zum inhalt mit kāvya-, daß selbst der späte redactor, der alle viel tieferen, aber formal nicht so schreiend hervorstechenden widersprüche nicht bemerkt, diesen noch fühlt, und v. 69 verwundert sagt: "das ist das königliche siegesfeuer" (nach HERTEL), d. h. das aχvarta benannte χvarnā der arischen länder ist also doch das kavische; oder (nach BARTHOLOMAE-WOLFF): "Auf diese weise (welche?) ist die kavische herrlichkeit die schützerin der arischen länder".

Der ort des kavischen χvarnā ist der wirkliche see Kansavya, der des arischen das mythische meer Urukrta. Das arische χvarnā tritt in einem vorgeschichtlichen mythos auf; das kavische, nicht älter als die kavi, in halbgeschichtlichen legenden. Das kavische χvarnā 'eignet' Ahuramazdā, um das aχvarta χvarnā kämpft er vergebens, erringen thut es ApāmNapā. Die beiden χvarnā vorstellungen haben also getrennte epitheta, getrennte und im wesen gegensätzliche orte, und gehören verschiedenen sagenschichten an. Das sind die merkmale einer sagenreplik von verschiedenem stil. Der unterschied ist da, nicht von mir aufgestellt, sondern festgestellt, schon nach ganz formalen kriterien des stils, ohne analyse der vorstellung selbst. Das onus probandi fällt dem zu, der dennoch die gleichheit behauptet.

HERTEL erkennt beide als unterschieden an und trennt nach ihnen zwei texte, A (kavisches) und B (*ahūrta statt aχvarta χvarnā). Außer der üblichen, als § 0 gezählten einleitungsphrase aller Yasht trennt er, wie auch ich schon, die §§. 1—8 als ganz andersartigen text C ab. Schade, daß er nicht in der folge, wie sie auftreten, die texte A (statt C) und B + C (statt A + B) benannt hat. Es ist sicher richtig, daß die endredaction diese drei stücke vor sich hatte. Aber die texte A und B sind schon redactionen, in denen vorgefundene bruchstücke zusammengeschweißt wurden. HERTEL spricht von diesen texten und 'ihren verfassern', als wären sie ursprüngliche schöpfungen. Während er A und B trennt, sagt er doch p. 2 "in den §§ 68 f. werden diese beiden (χvarnā) als identisch erklärt', und p. 13 "hier ist die einheit des unsichtbaren, des königlichen und des arischen — (also von dreien) —

siegesfeuers (χvarnā) klar ausgesprochen". Zahl und einheit oder trennung ist nach seiner auffassung kein widerspruch, nach der alle teilpersonen der collectivperson des 'siegesfeuers' überhaupt sein würden. Ich sehe in den oben citierten worten keine 'erklärung', sondern nur die verwunderung des redactors von A + B, der den widerspruch bemerkte und auszugleichen sucht, aber nicht bemerkte, daß der redactor des ihm vorliegenden textes B bei der zusammenfassung von VII + VIII mit IX den widersinn begangen hatte. Und in den teilpersonen des siegesfeuers sehe ich modificierte vorstellungen verschiedener zeiten. Das gleiche wort darf nicht verleiten: 'element' bei griechischen naturphilosophen und modernen Physikern sind verschiedene dinge.

Trennt man also die topographische beschreibung von Zranka als unzugehörig ab, so besteht text B aus zwei stücken, abschn. VII und VIII, inhaltlich durch die parallele der erzählungen vom aχvarta χvarnā im meer Urukrta verknüpft, VII aus dem ApāmNapā mythos, VIII aus einem ausschnitt der Franrasyā sage.

ApāmNapā und Xvarnā in VII stammen nicht aus der zarathustrischen yazata-welt, sondern aus dem vorzarathustrischen stratum der religion. Der ganze mythos ist besonders altertümlich, schlechthin vorgeschichtlich. Im kampf ums χvarnā siegt ApāmNapā über Ahuramazdā, ein gedanke, nur in einer vorzeit möglich, da Ahuramazdā nur ein gott, noch nicht 'der gott der Arier' war. In der urform des mythos muß sein name noch Varuna, nicht Ahuramazdā gewesen sein.[1]

[1] Die alte gleichung Varuna = Οὐρανος galt lange als völlig abgethan. Nachdem úruvanaššil, v. l. arunaššil als eidesgott in den Boghazköi texten aufgetaucht ist, hat man sie wieder hervorgeholt, cf. Charpentier MdOr 1931 p. 9 n. 2. Die v. l. arunas ist durch nas. arunas 'meer, ocean' veranlaßt. A. Hillebrandt hat sich neuerdings ZII IV p. 207 ss '*Ahuramazdā und Varuṇa*' nochmals dagegen ausgesprochen, bezeichnet 'die alte himmelshypothese Οὐρανος als bei der gleichsetzung 'immer noch still und unbewußt mitwirkend'. In seiner beweisführung liegt ein axiom im anfang: 'merkwürdig, wenn Zoroaster ... den düsteren, drohenden Varuṇa zur würde des Ahuramazdā emporgehoben'. Davon ist keine rede, cf. AMI II 47 n. 3 und 109. Der name Ahuramazdā ist vorzarathustrisch. Der ethisch umgedeutete gott wird dann von Zarathustra zum herrn der Amrtaspentas gemacht: natürlich braucht Varuna das nicht auch schon zu sein usw. — Nach Hertel *Aw. Siegesf.* 42, n. 8 ist varənya- an allen stellen dreisilbig, also höchstwahrscheinlich varunya- zu lesen. Das -u- beruht auf Junkers erklärung der entstehung des aw. *ə*,

In der vorliegenden Form heißt er SpentaManyuš, sein gegner Aɒra-Manyuš. Beide senden ihre kriegerischen boten in den kampf, der lichte Geist sendet VaɒhuManah, RtaVahišta und Ātar,[1] Der Finstere Geist sendet AkaManah, Aešma und AžiDahāka, bis hierhin genaue gegenstücke, und überzählig und ein zu streichender zusatz Spityura. Gute und böse namen sind im gegensatz zum inhalt des mythos ganz zarathustrisch. Von diesen boten handeln aber nur das eine paar Ātar und AžiDahāka, feuer und drache, gerade die, die nicht bloße verkörperlichungen von gedanken, sondern zwar im Zarathustrismus beibehaltene, aber götter viel älteren wesens sind. So kannte offenbar der mythos ursprünglich nur diesen einen kampf, ob — wie mir scheint — eigentlich zwei kämpferpaare, Varuna und Ātar gegen Varunas gegner und AžiDahāka stritten, oder ob der in spätzoroastrischen und manichaeischen speculationen geläufige gedanke des botenentsendens ursprünglich ist, der mir theologisch, nicht urmythisch vorkommt. Die

cf. Markwart *Gāϑ.Ušt.* ə als labialer vocal. Hertel erklärt daher die 'varunischen besitzer des unheils' überzeugend als 'verehrer Varunas'. Das schließt in sich, daß ein teil der iranischen Arier Varuna nicht in Ahuramazdā umgenannt hatte — ebensowenig wie die Indo-Arier —, und daß dieser stamm das urbild jener gegner ist. Die immer mit den varunischen unheilsleuten verbundenen mazanischen daevā deutet Hertel aber als 'die in Māzandarān befindlichen'. Darin liegt ein widerspruch. Der landesname ist, wie immer zu erklären, ableitung aus dem volksnamen. Hertels deutung ist die übliche, sie hat die iranische vorstellung von Varəna neben Māzandarān veranlaßt, wenn Andreas' etymologie varnya > gēl richtig wäre, sogar die festlegung des varəna in Gīlān. — Ich weiß nicht, ob diese etymologie an der dreisilbigkeit scheitert, cf. AMI IV 60 n. 1. Ein andres beispiel des wandels rn > l ist mir nicht vorgekommen. Denn das afghan. ōrmurī in Wazīristān kann man so wenig geltend machen, wie armen. Karnoy-k'alak' > arab. Qalīqalā. Auch müßte es dann statt var — d. i. varna — čahārgōš gar oder gal heißen. Nach b. Isfandiyār heißt im tabarī gar 'meer', also variš > gar. Der name Gīl kommt als Gīl u Gīlān nochmals zwischen Qaṣr i Shīrīn und dem Pusht i Kūh vor. — Aber unten am Kaspischen meer wohnten nie Arier, also auch nicht die Varuna verehrer, im gegenteil die Cadusii, das urbild der turanischen feinde. Entweder sitzen also beide stämme, unheilsleute und daevā in jenem land, oder beide nicht. Mir scheint, daß in den namen vorgeschichtliche erinnerungen stecken und daß die urarischen stämme erst dann in jenen unarischen landschaften gedacht werden konnten, als sie ganz in mythos aufgegangen waren. — Die uralte arische vorstellung vom himmel aus stein findet sich auch im sumerischen, wo ebenfalls die wörter für himmel und stein zusammenhängen.

[1] Hertel fügt in der übersetzung B 46 Rta hinzu, was im text nicht steht: ist das, um den vier gegnern auch vier boten des Lichten Geistes gegenüberzustellen ?.

merkwürdige rolle ApāmNapās als tertius gaudens in diesem kampf wünschte man sich durchsichtiger, als sie in der kürze der andeutung ist: aber gerade sie ist in einem dualismus SpentaManyuš-AᴅraManyuš so unmöglich, daß sie echt und älter als dieser dualismus sein muß. Der uralte mythos ist hier also zunächst in einer alten, zarathustrischen umformung erzählt.

Abschn. VII ist ein gutes beispiel dafür, wie weit die überarbeitung uralter stellen in den Yasht geht. Bezeichnend ist, daß auch diese alte zeit schon nicht mehr mythen dichten kann — das hört auf, wenn volksreligion zur ethik wird —, die dreiheit der zarathustrisch gefärbten boten bleiben leere, nicht handelnde namen. Ganz ursprünglich, weil im widerspruch zur thatsache, daß er in einem opferlied an χvarnā steht, ist v. 52 "dem ApāmNapā opfern wir, dem besthörenden, wenn man ihm opfert". Damit schloß der hymnus. Die vv. 47 bis 52 sind in wahrheit ein nicht an χvarnā, sondern an ApāmNapā gerichtetes opferlied, und könnten ein sehr wenig veränderter Ur-Yasht sein, wie sie sich Christensen als vorzarathustrischen kern der hymnen vorstellt. Man brauchte sich fast nur in 47b und 49f mazdå ahurahya oder mazdāhō aurahya in eine andre patronymische bezeichnung oder in ein epitheton des Ātar geändert zu denken.

Der erste v. 46 ist dagegen zarathustrisch umgestaltet. Die vv. 53 und 54, die Hertel p. 12 eine 'mahnung Mazdāh's' nennt — ihr sinn ist etwa: 'ich habe es nicht gekonnt, versuche du es!' schätze ich nur als fast komische, flache redensarten und späte zufügung. Zufügung ist auch der einleitungsvers 45, der in offenem widerspruch zum alten v. 52 steht: der redactor arbeitet zum glück so oberflächlich, daß spuren des verschiedenen ursprungs sichtbar bleiben. Ähnlich urteilte Darmesteter und auch Meillet, 3 *Conf.* p. 33 "un ensemble de fragments, que des rédacteurs dénués d'art et de pensée ont mis côte à côte sans système ... mais le savant moderne y gagne: ... grâce à l'indigence intellectuelle des rédacteurs, on dispose de fragments authentiques". In diesem v. 45 heißt das χvarnā, das Ahuramazdā nicht erringt, mazdāδāta, eine schon von Hertel hervorgehobene sinnwidrigkeit: als das gedankenlos zugefügt wurde, war schon alles mazdā-geschaffen; als der mythos entstand, gab es die vorstellung von Mazdā als weltschöpfer noch nicht. Der redaction, die A und B

zusammenfaßt, kann v. 45 wegen des beiworts aχvarta-*ahūrta nicht angehören, während die vv. 53—54 dahin gerechnet werden könnten.

Abschn. VIII ist noch mehr bruchstück, ohne exposition und katharsis, eine episode aus der Franrasyā sage, mythisch eingekleidete, aber schon naturwissenschaftlich gemeinte kosmogonie, cf. oben. — Franrasyā der Turer ist an sich eine heroisierte oder noch stärker vergeschichtlichte erscheinungsform des Dahāka. In v. 58 und 61 tritt die in vielen späten texten übliche wendung masanāča vahanāča srayanāča auf. Was Bartholomae als 'sinnlose fluchworte', Hertel als 'nachahmung nicht arischer rede' deutet, ist auch nichts urtümliches. Abschn. VIII ist seinem ursprung und auch seiner form nach merklich jünger als VII. Durch die vorsetzung des gleichen einleitungsverses, 45 und 55, sind VII und VIII, eigentlich bruchstücke eines ĀpāmNapā mythos und der Franrasyą sage, zu einer erzählung vom aχvarta χvarnā zusammengefaßt: ein wirklicher hymnus, ein *Yasht* dieses χvarnā war das, gegen meine frühere auffassung, nicht.

Man hat also 1. in abschn. VII den wohlerhaltenen rest eines Ur-Yasht, vorgeschichtlich, 2. eine alte zarathustrische umfärbung der Achaemenidenzeit, besonders in v. 46, 3. eine nachachaemenidische zusammenfassung dieses bruchstücks mit dem Franrasyā bruchstück abschn. VIII, bezeichnet durch v. 45 und 55; 4. die erstreckung der gleichen zusammenfassung auf abschn. IX, spätachaemenidisches 'lied auf Zranka', 5. den zusatz der vv. 53—54, der wohl mit 6. der zusammenfassung von A und B zeitlich zusammenfällt. Die endredaction, die A + B mit C vereint, und z. B. mazdāδāta einführt, würde ich frühestens der zeit der sammlung des Awesta unter Volagases I zuschreiben. Nur dieser teil VII bis IX des *Yt.* XIX hat also schon eine tausendjährige geschichte.

Der text A giebt ein ganz andres literarisches bild. Als bei einer mythologischen untersuchung beschränke ich mich auf die mythen enthaltenden abschnitte. Vor text B stehen IV Haošyanha, V taχmō Rupiš, VI Yima. Die beiden ersten gehören nicht zum alten, arischen mythos, sondern sind aus der fremde eingeführte jüngere bildungen. IV Haošyanha bringt gar nichts zu der vorbildlichen stelle in *Yt* V und XV hinzu, kann also als inhaltlose widerholung beiseite gelassen

werden. V entspricht dem vorbild in *Yt.* XV, enthält aber die dort fehlende anspielung auf die erzählung taχmō Rupiš habe 30 jahre lang AnraManyuš geritten. Der gedanke ist der gleiche wie in *Yt.* XIX, 44, wo Snāviδka in der Krsāspa sage Ahuramazdā und Anra-Manyuš an seinen wagen spannen will, ganz jenseit von Gut und Böse. Vielleicht sind beides reflexe eines alten, verlorenen mythos. Weshalb die beiden urkönige das χvarnā der späteren kavi besitzen sollten, ist nicht zu ersehen: überblickt man aber das verhältnis der mythischen stellen in *Yt.* XIX zu denen von *Yt.* V und XV auf der einen, zu XIII auf der andren seite, cf. die tabelle AMI I hft. 3, so wird einem klar, daß *Yt.* XIX das jüngere system der speudo-historie in größter vollständigkeit darbietet, daß also bewußtes streben nach vollständigkeit die verse der abschn. IV und V geschaffen hat, und daß die späten dichter den widerspruch, der darin liegt, daß vor-kavische herrscher das kavische χvarnā besitzen, gar nicht bemerkt haben. Das trägt den stempel der unechtheit.

Ganz anders abschn. VI Yima: wie Hertel erkannt hat, stehen da zwei versionen des mythos unausgeglichen nebeneinander. Unter Yima, der das 'sichtbare χvarnā' — dieses ausdrucks wegen wichtige stelle — besitzt, herrscht das goldene zeitalter, bis er eine missethat begeht. a) Als danach das χvarnā von ihm in vogelgestalt entweicht, wird er über den verlust unfroh und stirbt. Oder b) es verläßt ihn zu drei malen gedrittelt, in gestalt eines vārəγna-vogels — des adlers des Vrϑraγna, daher ΟÞΛΑΓΝΟ auf den Kūšān münzen und Varhrān II ein paar adlerflügel als helmabzeichen tragen — und Mithra der gott (!), Θraetaona und Krsāspa erben je ein drittel. Der grund des entweichens wird als bekannt vorausgesetzt, fand sich also in der erzählung des Yima mythos, von dem dies bruchstück und das im *Vīd.* II erhalten sind. Wegen seiner entsprechung im indischen ist der mythos vom ersten menschen und könig Yima, dem 'zwilling' (seiner schwester) von vornherein als uralt gegeben, er ist arisch. Nichts spricht dafür, daß, wie die überschrift v. 30 will, in diesem alten mythos das χvarnā Yimas unlogisch als 'kavisch' bezeichnet gewesen wäre. Echt ist nur das beiwort 'sichtbar'. Die vorstellung ist, daß wegen des besitzes dieses sichtbaren χvarnā unter Yima das goldene zeitalter herrscht.

Darauf folgen in *Yt.* XIX die abschnitte vom aχvarta χvarnā, und dann in abschn. X ganz kurz und schematisch und genau *Yt.* XIII entsprechend, ihm nachgebildet, die liste der kavi Kavāta, Apivaŋhuš, Usaδā, Ršā, Pisinah, Byaršā und Syāvaršā als besitzer des kavischen χvarnā. Ausführlicher, aber durchaus ohne altertümliche züge ist nur kavi Haosravah in abschn. XI behandelt, wo der mythologische kern v. 77 unverkennbar *Yt.* V, 50 nachahmt.[1]

Der stil dieser abschnitte ist, mit VII oder VIII verglichen, sehr minderwertig. Den abschn. XII, Zarathustra als besitzer des meisten kavischen χvarnā überginge man am besten mit stillschweigen, er gehört zum schlechtesten in allen *Yasht.* Hertel sagt p. 8: “man könnte geneigt sein ihn zu streichen ... aber andre stellen des A textes bezeichnen Zoroaster gleichfalls als denjenigen sterblichen, der das meiste königliche siegesfeuer besessen habe (A §§ 36i, 38b) und diese stellen sind einwandfrei nach sprache und metrik. Durch letztere wird jedenfalls einfache streichung der beziehung auf Zoroaster unmöglich gemacht”. Die worte in den angeführten §§ heißen “abgesehen von Zarathustra” und wirken an ihren stellen wie ohrfeigen. Ich kann die argumentation nicht anerkennen: falsche metrik und sprache kann zwar, aber muß nicht immer gegen alter einer stelle sprechen, richtige besagt gar nichts. Ein paar worte wird man immer zu 8, 10 und 12 silben haben zusammenstellen können, für Hertel wäre es eine kleinigkeit. Grammatik und Metrik allein können über die echtheit einer stelle nicht entscheiden. Da χvarnā nicht zu den zarathustri-

[1] Hertel p. 54 n. 13 sagt über beide ‘sicher nicht richtig überlieferten’ stellen: “sie sind mir dunkel ... was die bisherigen übersetzungen (*Yt.* XIX) geben, ist aller wissenschaftlichen grundlage entbehrende phantasie”. Ich beziehe das nicht auf AMI II 72, das Hertel noch nicht vorlag. ‘Wissenschaftlich’ will sagen ‘philologisch’. Die stelle in *Yt.* XIX ist noch verderbter, als die vorlage in *Yt.* V, und die lösung ist in palaeographischer richtung zu suchen: mißdeutung arsakidischer schreibung bei umsetzung in aw. schrift im IV. scl. p. Chr., besonders von čartā mit als č mißdeutetem tš , statt tačartā. Sonst darf man nur nicht was eigenname ist übersetzen wollen. *Yt.* V 50 wird Haosravah’s gegner mit verderbtem namen nūrəm manō genannt, *Yt.* XIX 77 ist davon nur nūrəm geblieben. Dabei kann man an zweierlei denken, an Vandaɹmaniš oder an narəm narəm ‘mann gegen mann’. Vorher tritt dafür ein weiterer name oder beiname auf, mit den consonanten krs, krš, im acc. auf m, noch dunkler: aber sicher zufügung, vielleicht deutung des nachahmers.

schen yazata gehört und kavisch-königlich ein ihm dort nicht zukommendes attribut ist, sind die philologisch einwandfreien, abgeschmackten verse zu streichen.

In abschn. XIII, 87 Vištāspa, unselbständige nachbildung von *Yt.* V, 109 erhält Arǰatāšpa das ethnikon hyaona und dazu den zusatz “sieg über andre böse, die einen bösen ruhm besitzenden hyaonā”. Im vorbild fehlt also das ethnikon. Es erscheint noch einmal in *Yt.* IX, 30 = XVII, 49, und noch einmal als landesname in *Yt.* IX, 31 = XVII, 50, die stelle eine späte replik einer episode aus der Θraetaona sage: Arǰatāspa entführt Humāyā und Varδakanā ins land der Chioniten. Sonst nicht. Das wort ist also nachträglich in ältere sagenformen hineingetragen und die stellen können kaum älter als früh-hellenistisch sein. Die schreibung mit dem selten und nur vor y gebrauchten h zeichen, ist ganz spät: es hat sowenig etymologischen wert, wie in gath. hyat für yat. — In der epopoe heißt Arǰāsp immer  der Chionit, sicher ist also in der späten Sasanidenzeit hyaona als Chionit verstanden. Markwart betrachtete es daher *Ērānš* p. 50 als eindringling aus dem IV. scl. p. Chr., der den echten namen der gegner Vištāspas verdrängt hätte. Hertel *Aw.Siegesf.* p. 56, 8 sagt ohne anstoß an dem anachronismus: “Die kriegsthaten der Chioniten (IV. scl. p. Chr.) waren also berühmt; da sie sich aber gegen die mazdayasnischen viehzüchter (sociale zustände des VI. scl. a. Chr.) richteten, so war dieser ruhm böse”. — Christensen l. c. p. 157, nachtrag zu p. 25, sucht, da eine einfügung nach dem IV. scl. p. Chr. allerdings kaum vorstellbar ist, hyaona als alt zu retten. Sein grund ist: “ils figurent déjà dans la rédaction zoroastrienne de l’ancien *Yt.* XIX”. Das bedeutet bei ihm, der sich die *Yasht* im wesen als vorzarathustrisch und Zarathustra vor 600 denkt, nicht sehr lange nach diesem datum. Der junge name stört diese vorstellung, brauchte das aber nicht zu thun: das fehlen in *Yt.* V beweist, daß die zwei strophen in *Yt.* XIX zugefügt sind; als selbständige können sie ohne störung gestrichen werden. Christensens weg ist: “vielleicht ist der in chinesischen annalen nicht belegte (dies nur nach Markwart *Ērānš.* p. 51) name nicht der wirkliche, und haben die Iranier den alten namen ihrer heiligen bücher (nur die stelle *Yt.* IX, 30—31 = XVII, 49—50) auf ein sich irgendwie anders nennendes volk angewandt.” Darüber hat

Markwart, seine frühere anschauung ändernd, ausführlich in *Volkst. d. Komanen* p. 70s gesprochen, wo er wie Christensen schon den 'bewußten archaismus' annimmt, übertragung des volksnamens des Arǰatāspa auf die neuen ankömmlinge, als deren namen er qūn ansetzt. — Die Chioniten heißen auf ihren münzen cf. Herzfeld *Kush. Sas. Coins* p. 19 OIONO, im vergleich mit OOHÞKO = huviška u. a. etwa hiōno, hyōno zu lesen, aw. hyaona, mp. χiyōn, gr. χιωνες. Der alte name der heiligen bücher wäre also zufällig mit dem jungen des volkes identisch gewesen. So geht es nicht, aber mit geringer änderung ist es doch möglich. Im Yasht, erst recht in der epopoe ist der ħyaona-χiyōn Arǰāsp beinahe der verabscheute feind überhaupt, immer mit imprecativen schimpfworten ausgestattet wie später Azdahāk und Alexander d. Gr. — Älter als ausgang der Achaemenidenzeit und anfang des Hellenismus sind die stellen nicht. Im grunde ist aw. ħyaona gleich ap. yauna (ind. yavana nach älterem ἰαϝον-, ap. yauna nach jüngerem ἰων-). Das ħ kam im arsakidischen Awesta text sicher nicht zum ausdruck. Man kann also ħyaona ruhig als graphie spätsasanidischer copisten betrachten, die im *yaona- [illegible] des textes die χiyōn erblickten. Einige züge der Arǰatāspalegende können sehr wohl der geschichte Alexanders entlehnt sein, z. B. der frauenraub und das hochzeitsfest in Susa, andre erst recht den baktrischen Yauna, deren reich im NO von Ariana zur örtlichen vorstellung von Arǰatāspas reich paßt; und ebenso sind die südlichen teile des Yaunareichs von den Hiōno besetzt worden. Die ħyaona sind also eigentlich die Yaona-Ionier, vergessener bedeutung und mit geringer graphischer änderung im V. scl. p. Chr. dem namen Hiōno-Chioniten angepaßt.

Mit der Vištāspa-Arǰatāspa legende hören die mythischen anspielungen in *Yt.* XIX auf. Es folgen die saošyant- als besitzer des χvarnā, abhängig von den Zarathustra versen. Der ganze text A ist dürftig und mit B nicht zu vergleichen. Wertvoll ist nur das eschatologische stück, das sich in abschn. I v. 11, II 19 und III 23 wörtlich widerholt. Vorbildlich war gewiß II, 19, abschnitt über die Amrtaspenta: das wird der Zarathustra zeit noch nahe stehen und wenigstens achaemenidisch sein.

Die zahlreichen inneren widersprüche in der uns vorliegenden form

des Yasht hat Hertel widerholt hervorgehoben. Dennoch urteilt er p. 10 über text A: "In gut geordneter, durchaus klarer, wohl abgerundeter darstellung hat der verfasser seinen stoff behandelt". Ebenso findet er — ähnlich wie Christensen von continuation logique spricht — allerhand gute gründe für die zusammenarbeitung der texte A bis C, und urteilt p. 13, wie erwähnt, 'der verfasser' spräche die einheit der siegesfeuer klar aus, oder 'der verfasser' des B textes stünde auf einem ganz andren standpunkte, als der des A textes, wenn das von jenem mazdāh- geschaffen genannte, unsichtbare siegesfeuer nach ihm weder von Mazdāh ausgestrahlt noch erlangt würde. Ich kann in diesen widersprüchen keine standpunkte von verfassern erblicken. Die grundverschiedenen anschauungen gehören den zeitlich weit getrennten stoffen an, die die späten compilatoren, nicht verfasser, — mazdāδāta sagt m. E. der letzte, dritte redactor — benutzen ohne die alten anschauungen zu verstehen. Ihre widerspruchsvollen zusätze verraten ihr unverständnis. Die günstige beurteilung scheint mir aus Hertels methode notwendig zu folgen. Die etymologie als ungeschichtlich muß eine einheitlichkeit der gedanken ergeben. Ich urteile mit Meillet: La pire misère intellectuelle s'étale d'un bout à l'autre, und kann dichterlingen, die die verse 53—54, 79—92 verbrachen, schärfste widersprüche nicht merkten und durch zusätze verschärften, nicht das praedicat 'cum laude', sondern nur 'non sustinuit' erteilen, und sehe in *Yt.* XIX ein trauriges flickwerk, einen torso mit fremden gliedern und kopf. Einige stücke sind alt und waren einmal sehr schön. Sie sind durch ergänzungen verfälscht und kaum mehr zu reinigen.

Was man über wesen und wandel der χvarnā vorstellung ermitteln kann, ist nicht viel mehr, und wird erschwert durch das dunkel, das über dem wort aχvarta liegt. Das χvarnā überhaupt ist ein göttliches feuer oder licht, das im wasser wohnt.[1] Schon im Yima mythos kann

[1] Noch so spät wie im *KārnArt.* Antia II I, 19 p. 15 heißt es: [illegible] fürchte dich nicht, Ardašīr ...., eile bis zum meer, wenn du das meer mit augen erblickst, zögere nicht [illegible] (vielleicht verderbt für [illegible] 'weile', die negation zu streichen; sinn: brauchst du nicht mehr zu eilen), denn wenn dein blick aufs meer fällt, kannst du ohne furcht vor feinden sein".

sich dies sichtbare licht in adlergestalt, in der Ardašīr legende auch in widdergestalt verkörperlichen. Daher die widderhörner als königliches attribut Varhrāns I auf einer silberschüssel und seinen Kūšān münzen, der Lohengrin-helm Varhrān's II. Wenn im alten mythos götter ums χvarnā kämpfen, muß es da etwas andres bedeuten, als die 'königliche glorie'. Weshalb Ahuramazdā im ApāmNapā mythos es nicht erlangt, kann keine theorie erklären und muß als vorgeschichtlicher mythos hingenommen werden. Es klingt magisch. Ebenso, weshalb ApamNapā es erlangt. Vielleicht weil χvarnā wie ApāmNapā im wasser wohnen. Nach semitisch-astrologischer vorstellung gilt zwar der prophet nichts in seinem 'hause', aber nach indogermanischer herrscht der gott darin, im meer also ApāmNapā, nicht der himmelsgott. Auch weshalb das χvarnā von Yima auf Mithra übergeht, ist unerklärlich. Fest steht, daß diese mythen älter sein müssen als die entwicklungstufe der iranischen religion, in der Ahuramazdā der gott der Arier geworden war. Im Yima mythos bringt das χvarnā das goldene zeitalter hervor. Der gedanke des anrechts auf das königtum liegt darin nicht; denn es geht auf den gott Mithra und den herös Krsāspa über, der nicht als iranischer könig gilt. Die älteste stufe der vorstellung ist nur die einer gottheit oder mythisch-göttlichen kraft.

In der Franrasyā sage, wo dieser fremde tyrann das χvarnā, das den arischen ländern gehört, nicht ergreifen kann, ist der sinn, daß das arische χvarnā den von ihm erwählten die herrschaft über eben die arischen länder, Erānšahr, gewährt, deutlich. Wie die sage überhaupt heroisiert, rationalisiert und in Iran verörtlicht ist, ist die altmythische χvarnā vorstellung hier nationalisiert: es gab bereits ein Erānšahr. Der name arisches χvarnā ist ganz richtig. Das ist die zweite stufe.

Aus dieser erwächst dann die engere vorstellung vom kavischen, königlichen χvarnā, die nicht gut älter als die kavi sein kann. In ihrem bloßen namen ist schon ausgedrückt, daß es eine nur den rechtmäßigen königen anhaftende göttliche, wenn man will mystische eigenschaft ist: schon damit ist ein sociologischer, politischer gedanke in die vorstellung eingeführt, der vorher nicht da sein kann, der aber den vv. 8 und 9 der Gāϑa vahištō išti ganz unverkennbar zugrunde liegt, und beweist, daß Zarathustras gedankenwelt die der rein geschichtlichen, altiranischen epoche war. Arisches und kavisches χvarnā sind

also nicht nur im *Yt.* XIX äußerlich getrennt, sondern im wesen und besonders zeitlich verschieden. Das ist die dritte stufe.

In jung geschichtlicher zeit ergibt sich daraus die 'lehre vom göttlichen anrecht der könige', die oft, z. B. von GOBINEAU, NÖLDEKE, E. G. BROWNE besprochen ist. Auf dieser vierten stufe der entwicklung des gedankens ist das alte χvarnā zum unerwerbbaren, angeborenen, beim traurigen realismus der geschichte oft nur angeheirateten recht geworden. Das hat die zahllosen legendären stammbäume der islamischen dynastien in Iran erzeugt, hat noch die politischen aspirationen des Babismus hervorgebracht, und heute den titel über die thronfolge in der neuen verfassung geschaffen.

Die wohl auf JOHANSSON WZKM 19, p. 236 (cf. BARTHOLOMAE *ZAirWb* p. 134) zurückgehende, von LOMMEL vorgetragene erklärung von aχvarta- als *ahūrta- 'lichtlos', hat HERTEL ausführlich auseinandergesetzt. LOMMEL versteht darunter die verkörperlichungen, die das χvarnā annehmen kann. Der schwerstwiegende grund ist, daß in v. 34 des Yima mythos das kavische χvarnā vaedəmnəm 'sichtbar' genannt wird. Das würde den gegensatz 'unsichtbares kavisches χvarnā' voraussetzen. Hält man, wie ich, kavisch im Yima mythos für einen ungehörigen zusatz, ist der gegensatz eine uralte vorstellung vom lichtlosen χvarnā überhaupt. Ein großer vorzug, denn ein altmythisches licht, das sich auch in tieren verkörpern kann, hat einen ganz andren stil, als die glorie eines königs. Das epitheton aχvarta ist dem ganzen text A vom kavischen χvarnā fremd und tritt nur im text B vom arischen χvarnā auf, und zwar regelmäßig im einleitungsvers der abschnitte VII, VIII und IX, die dem redactor des B textes angehören, und die drei lose zusammen gefaßten erzählungen eben zu einem hymnus auf dies aχvarta χvarnā machen. In IX steht das wort in der überschrift in flagrantem widerspruch zum text, der nur das kavische χvarnā kennt. In VIII fehlt es im text ganz. In VII erscheint es im text nur in der wendung 'yaṯ *ahūrtəm' an stellen, die dadurch aus normalen achtsilbigen zu zwölfsilbigen strophen werden. HERTEL hat sich sehr bemüht, den thatbestand zu erklären. Der schwierigkeit war er sich bewußt, denn er sagt p. 11 zu text B: "Ob der einschub (von B in A) ein paar verse verdrängt hat, welche ausdrücklich besagten, daß die folgenden könige nur noch das

lichtlose (*ahūrta-), d. i. unsichtbare siegesfeuer besaßen, läßt sich nicht feststellen". Ich habe bedenken gegen den rationalismus überhaupt, der darin liegt, daß das eigentlich leuchtende χvarnā der könige in 'moderner' zeit nicht mehr hätte leuchten sollen, und erinnere an die erzählungen, die Nöldeke *Tab.* p. 93, 1 anführt: Ṭabarī über Bahrām Gōr, Theophylakt 4, 3 und Morier, engl. ausg. p. 94. Und durch eine solche verbindung der ersten und zweiten hälfte von text A wäre nichts gewonnen, denn das unbegreifliche bliebe: daß im großen ApāmNapā mythos, wo der lichte und der finstere Geist doch nur um das ganze, eigentliche, also leuchtende χvarnā kämpfen können, auch in der Franrasyā sage, wo dieser dreimal ins meer taucht, das χvarnā gerade lichtlos heißt.

Im mp. wird aχvarta mit agrift übersetzt 'ungreifbar', d. h. 'für den tastsinn nicht wahrnehmbar, immateriell'. Aber Neriosangh (daten schwanken zwischen 1200 und etwa 1480) und der phl. commentar zu *Ys.* 1 und 4 erklären: "nicht mit gewalt zu ergreifen, nur durch anrecht zu besitzen". So übersetzt Darmesteter, der so viel takt hatte.[1]

Das steht im abschn. VIII viermal ausgesprochen da: "mit nichten habe ich dies siegesfeuer zu fassen vermocht", wörtlich "bin herum geworden, habe es umschlossen" (nach Hertel). Das mag die Pü. veranlaßt haben. Die irrigkeit der deutung würde nicht widerlegen, daß das wort so verstanden wäre. Die etymologie *ahūrta- 'lichtlos' ist graphisch und sprachlich einwandfrei. Etymologie ist aber zeitlos, das leben der wortbedeutungen zeitlich begrenzt. Was ein wort zu bestimmter zeit bedeutete, ist keine etymologische, sondern eine geschichtliche frage. Falsche etymologien können geschichtlich richtig sein. Das wort tritt nur in dem dreimal wiederholten einleitungsverse auf, im text nur in VII in den strophen 47d, 48d, 50d, und 51f, immer als drittes glied, durch das diese strophen zwölfsilbler werden. Es kann also im mythos ohne weiters gestrichen werden, bleibt nur in dem einen einleitungsvers bestehen, und gehört nur dem redactor von B an. Auch wenn richtig, ist die bedeutung 'lichtlos' für diese B stelle nicht mehr anwendbar. Gerade wenn richtig, schließt das ein, daß schon der

[1] Haug sagt 1870 im *Pahl.Paz.Gloss.* p. 44n: The question whether the Gāthās contain sense or not, seems to be now considered of little importance, so long as due attention is paid to the etymologies...

redactor von B das wort nicht mehr so verstand, es schon im sinne des phl. commentars 'nicht mit gewalt greifbar' benutzte.

In einem ursprünglichen context ist aχvarta-ahūrta nicht belegt. Erfunden ist es erst recht nicht. Es ist der vorauszusetzende gegensatz zu vaedəmnəm 'sichtbar', gehört also wie dies wort des Yima mythos zur ältesten, mythischen χvarnā vorstellung, ist daher am einfachsten mit Lommel auf die verkörperlichungen dieses χvarnā zu deuten. Um ganz klar zu sein: Ich unterscheide also 1. die urmythische vorstellung vom sichtbaren χvarnā, das sich lichtlos in tierform verkörpern kann, 2. die nationalisierte vorstellung vom arischen χvarnā, 3. die politisch gefärbte vom kavischen, 4. die lehre vom göttlichen anrecht, nicht als teile einer collectivperson, sondern als zeitlich verschiedene phasen in der langen geschichte des begriffs. Daß nicht mit jeder neuen phase der ältere begriff ausgelöscht wird, ist selbstverständlich. Obwohl der gedankengang, den Hertel dem 'verfasser' von text B und dem redactor von A + B noch zutraut, denen man besser nichts zutraute, damit verloren geht, wird damit das verständnis des Yasht erleichtert.

Von IX, dem topographischen abschnitt über Zranka, giebt Hertel eine von allen früheren in einem wesentlichen punkte abweichende übersetzung. Die strophe "zu dem von allen seiten viele gebirgswässer zusammenkommen", ebenso die folgenden gleichgebildeten relativsätze, bezieht er nicht auf die vorhergehende "wo sich der berg Ušidå befindet", sondern auf die dieser vorhergehende strophe "wo sich der vom Haetumant- gebildete see Kansavya befindet" Damit entfällt die unmittelbare beziehung vom berg zum see, sie bleiben nur mittelbar dadurch verbunden, daß — natürlich, aber ohne rücksicht auf den topographischen sonderfall — die flüsse vom berg zum see fließen. Berg und see werden bei Hertel um 750 km auseinandergerückt, während der vers "der von da aus seine herrschaft entfaltet, wo der berg Ušidå, wo der see Kansavya ist", eine einheit der orte verlangt. Bisher nahm man mit Sir Aurel Stein den berg im see an, also beide, wie nötig als einen ort, die flüsse konnten also zum berg fließen. Aus dieser einzigartigen situation ergab sich die gleichsetzung des Ušidå mit dem Kūh i Khwādja, dem berg im see. See und strom waren sowieso unverkennbar.

Zu seiner änderung braucht HERTEL die annahme, daß die auf das neutr. zrayah- bezogenen relativa deshalb im masculinum stehen, weil der see ein yazata sei, wobei er auf die masc. construction von 'dog' im engl. als eines vernünftigen wesens hinweist. Das losgelöste gebirge 'Haus der Morgenröte' setzt er im fernen 'Morgen' an, als die wasserscheide zwischen Ostiran und Indien. Dazu die theorie, das morgenrot habe man für die ausstrahlung des in diesem (anderswo in allen) gebirgen enthaltenen 'guten feuers' gehalten, was sich im epitheton der berge aša.hvāϑra- 'das gute feuer des lichtes-des-heils besitzend' ausprãge. Vom licht-des-heils als allumfassenden himmelsfeuer bilde das siegesfeuer χvarnā einen teil, folglich enthielten die gebirge auch χvarnā. Der Ušidå soll das licht-des-heils sichtbar ausgestrahlt (ich glaube nach *Yasna*-stellen, in denen man schwerlich altmythische gedanken lebend denken kann), folglich das meiste feuer enthalten haben. Dies feuer tragen die am Ušidå entspringenden flüsse in den Kansavya, der so ganz logisch zur heimat des χvarnā wird. Als beispiel noch § 67 der nebenfluß hvarənahvaiti-, der 'siegesfeuerreiche', hod. Harrut. — Das ist eine sehr lange deduction, von der weniges mehr als schlüsse sind. Sie ist ganz anfechtbar.

Die anschauung von himmelslicht in den bergen begründet HERTEL p. 92 auf die etymologie von barəzah- 'himmelsglutstrahler' und barəzan- 'himmelsglutstrahlung'. Das steht *Yt.* V, 96 im satz über Ardvī, die von der Hukarya herabkommt: frazgaδa^{1}te. Die parallele der inschr. *Dar.charta Susa* z. 26 "XL oder XX āršniš baršnā, 40 od. 20 ā. hoch" von der terrasse, macht es nun zweifellos, daß in früh-achaemenidischer zeit barzan-, wie man immer annahm und wie in andren indogermanischen sprachen, 'höhe' bedeutet und, beim datum der Yasht, 'aus einer höhe von 1000 mann' zu übersetzen ist, und nicht 'mit einer himmelsglutstrahlung von 1000 (wehrhaften) männern'[1]. HERTELS andrer stützpunkt ist p. 93 die stelle im *Yt.*

[1] So übersetzt denn auch die quelle des *GrBdb.* 77 die stelle mit buland und bālā: hugar i buland ān kē.š āp ardvīsūr hačaš frōt ǰahēt M mard bālā, die hohe Hugar ist der berg, von dem das wasser Ardvīsūr herab überläuft, 1000 mann hoch', nämlich als wasserfall ābšār, cf. آبزه, زهاب > زاب und ob. p. 17 anm. 1. Der ausdruck āršniš ist ebenso belangvoll wie baršnā. In AMI III 57 hatte ich begründet, weshalb ich 'pferdehöhe' nicht 'mannshöhe' übersetzte, nämlich weil dem bab.

VIII, 24 (auch XIV, 9) "die kraft von 10 gebirgen". HERTEL, der die worte der wichtigkeit wegen sperrt, bemerkt: "ist nach unserer moder-

ammatu gegenüber eine kleinere einheit gesucht ist, und weil *Ys.* 9, 11 ārštyo.barzan-, eigentlich 'lanzenhoch' mit aspbālāy 'pferdehoch' übersetzt wird, ein irrtum der die geläufigkeit des pferdemaßes zeigt. Im bericht über H. SCHAEDERS vortrag Arch. Anz. 1932 p. 269s steht: "20—40 ellen (nicht pferdehöhen, wie HERZFELD will)". Ich bin für jede begründete verbesserung empfänglich und 'will' auch elle. Alle maße gehen vom körperlichen aus. Elle ist vom ellbogen bis handgelenk, heute aber von nasenspitze bis fingerspitze des ausgestreckten arms, also halbe klafter; klafter ist mannshöhe; pferdehöhe ist weniger, lanzenhöhe mehr. Alle einheiten sind geläufig, alle haben das streben, ihren körperlichen ursprung zu verlieren, abstract zu werden. Elle, körperlich und maß, ist aw. arəϑna-, aind. aratnay-, frāraϑni.drāǰah- ist 'eine elle lang'. In *Vīd.* II, 22 steht bašnubyo arduyå, BARTH. *Wb.* 963: "Pü. pa bāš i čand arhn (so zu lesen, = aw. arϑna-; E hat arš)". — Leider ist die stelle voller vv. ll. und schon von übersetzer und commentator nicht mehr sicher verstanden, also wertlos. In *ŠahrĒr.* § 19—20 über Dastagerd ist aršn höhenmaß. Die zwei §§ sind in wahrheit einer, cf. *Paik.* p. 164s und meine aufnahme der ruinen *Arch.Reise* II p. 67—93. MARKWART *CPCE* p. 13 u. 38ss hat die stelle nicht richtig aufgefaßt. 'šahristān V Xusrōy i Kavatān [kirt (1) ... XY]-xusroy u (2) šāt.xusrōy.MUSTāpāt u (3) visp.šāt.χusrōy u (4) an*d*ēvak. χusrōy [u (5)] šāt.farraχv.xusrōy [u.š dast]kirt nām nihāt (§ 20) u.š pardēz-ē kē CLXXX frasang drahnāy XXV šah-āršn bālāy CLXXX dar kōšk *i* dastkirt andar framūt kirtane, 'Fünf städte sind von Xusrōy S. d. Kavāt [gebaut i. ...] Xusrōy und 2. Šāt.χusrōy.MUSTāpāt und 3. Visp.šāt.Xusrōy und 4. Antiocheia-Xusrōy [und 5.] Šāt.Farraxv.χusrōy, das [von ihm Dast]kirt benannt wurde, und von ihm wurde ein tiergarten von 180 parasangen umfang und 25 königlichen ellen [mauer]höhe und 180 toren im palaste von Dastkird anzulegen befohlen'. Der name Dastagird ist natürlich der alte, Šād-farraχv.Xusrōy der neue amtliche. Ebenso verkehrt heißt es in § 48: šahristān i ērān.[farraχv].kirt.šahpuhr šahpuhr i Artaširān kirt u.š palāpāt nām nihāt, die Stadt Ērān [Xurrah] Šāhpuhr hat Š. S. d. A. gebaut und BēLāpāt benannt'. Man darf  nicht, wie an sich möglich parisp 'mauer', cf. Tpars parisp aw. pari.spāti-, περιβολος, cf. *AirWb* 1616, *ZairWb.* p. 63, sondern, da der Tiergarten von Dastagird berühmt war, nur  pardēz lesen. Herakleios eroberte Δισκαρθας in der ersten Januarwoche ao. 628, und Theophanes p. 322 beschreibt den Tiergarten mit seinen Straßen, Gazellen, Wildeseln, Pfauen, Fasanen, Löwen und Tigern. Die 17,30 m dicken und heute noch bis 7,5 m hohen Ziegelmauern waren gewiß mindestens 25 ellen, d. i. rd. 12,5 m hoch. Ist russ. aršin aus dem mp. entlehnt? Im np. gibt es araš, arš und raš, aber bezeichnenderweise kennen die lexicographen die bedeutung nicht und erklären es widersprechend als klafter, elle oder spanne, daumen. Im *IrBdh.* 162, 1 steht mard-ī patmānīk VI vitast hamānāk, im *IndBdh.* besser VIII statt VI: 'eine mannshöhe gleicht 8 spannen'. Daß ap. āršniš, Bphl. āršn, np. araš u. ä. zusam-

nen weltanschauung ein sinnloser ausdruck, nicht aber nach der arischen, welche die gebirge von χvarnā und darum von unwiderstehlicher siegeskraft erfüllt glaubte". Für mich bleibt das unbegreiflich. Das *GrBdh.* 89, 8 nennt die von Frāsiyāp aus dem Kansavya abgeleiteten kanäle, in anlehnung an die entsprechenden *Yasht* stellen "roß stark, kamel stark, stier stark, esel [illegible] = xar stark, groß und klein". Das gibt ohne weiteren beweis an die hand, daß in *Yt.* VIII, 24 in den worten 'die kraft von 10 roßhengsten, von 10 kamelshengsten, von 10 stieren, von zehn gebirgen garinām' das letzte wort für χaranām 'esel' verschrieben ist. Die messung von kraft ist recht bedeutungsvoll: schon der natürliche gedanke der messung durch bewegte last, unsere pferdestärke. Später mißt man wasserkraft durch die zahl der mühlen, die eine quelle, bach, fluß treiben könnte. 'Bergeskraft' ist demgegenüber unmöglich, weil der notwendige factor der bewegung fehlt.

Schließlich Hertels punkt 3: das beiwort aša.hvāϑra-. Bartholomae hatte im *Wb.* früher das simplex huvāϑra- 'gutes atmen gewährend' gedeutet. *ZAirWb.* p. 246 schließt er sich aber Justi an, der zu -āϑra- ἦτορ, zu duž.āϑra- δυσητωρ verglich. Ich kann mir nicht denken, daß man das gegen 'gutes feuer' eintauschen wird. Die gebirge tragen überoft die beiwörter poru.huvāϑra-, aša.huvāϑra-, die ἐνδιαδυοιν sind und in denen poru dem aša genau entsprechen muß. Also ist darin auch aša nicht rta- 'licht-des-heils'[1]. Vielmehr

mengehören, wie andrerseits aw. arϑna- phl. arhn ist klar. Horn *Etym.* p. 70, wollte np. arš, araš von aw. ārštya- ableiten, wie auch Vullers, was Hübschmann als nicht angängig bezeichnet. Einen weg von āršniš zu arϑna- sehe ich nicht. Wenn Schaeder ihn kennt, hätte er ihn auch in der kürze des referats andeuten müssen. Wenn er "20—40 meter" gesagt hätte, würde ich uneingeschränkt zustimmen: ein meter. Man wünschte übereinstimmung mit dem bab. ellenmaß: ich habe auch nichts dagegen, anzunehmen, daß āršniš schon zur 'elle' abstrahiert war. Aber bloß "elle, nicht pferdehöhe wie Herzfeld will' genügt mir nicht.

[1] Schreibungen mit š-ṣ̌ sind immer zweifelhaft. Trotzdem Hertel, der in palaeographischen fragen Junker folgt, und aus ganz andren gründen Nyberg die alte lesung š des zeichens [illegible] aufrecht halten, auch Markwart sie zögernd annimmt, und H. Schaeder in אשירח der *PapEl.* den beweis dafür erblickt, bleibe ich dabei, daß š nur spät- oder nachsasanidische, irrige interpretation einer hr bezeichnenden, graphisch aus uhr entstandenen ligatur ist. Die erfindung dieser ligatur für die fälle rt > hr stammt aus der mitte des

ist mit der lesart *Yt.* XIX, o aš.hvāϑra zu lesen, trotz der metrik, wie aš.hvarnah- (Hertel p. 77), aš.aoǰah, aš.kāma, aš.maa, also aš- 'sehr' wie poru- πολυ 'viel'.

Ich sehe nichts, worauf die anschauung vom χvarnā in den bergen im iranischen noch gestützt werden könnte. Daß gerade der Haetumant und kein andrer "soviel kavisches χvarnā führt, daß er damit alle nichtarischen länder überfluten könnte", daß also sein mündungssee der ort des kavischen χvarnā ist, wird auch durch die theorie gar nicht erklärt. Endlich erhält der Haetumant zwar im oberen Ghilzai gebiet einige unbedeutende zuflüsse von der indischen wasserscheide her, aber er ist ganz und gar die entwässerung der gesamten südhänge des Hindukush, und der hieß Uparisaina, nicht Ušidå. Und der Harrut kommt überhaupt aus den westlichsten ausläufern des Hindukush südl. Herat, der 'siegesfeuerreiche' kommt nicht von der 'morgenröte'. Danach erscheint mir die sehr theoretische umdeutung der verse unnötig. Die schwäche seiner ableitung fühlt Hertel, denn er sagt p. 17: "Dieser glaube (Ušidå als ursprungsort des irdischen, lichtlosen siegesfeuers, das von ihm in den Kansavya getragen wird) wird im Yasht mit den zuflüssen des sees aus dem genannten gebirge begründet" — (so entsteht wieder aus der methode eine logik des

IV. scl. p. Chr., wo man so sprach. Andreas hat das immer vertreten, meine auffassung ist in ihren gründen etwas anders, im ergebnis gleich. Das mißverstehen des zeichens ist häufig und alt, sowohl die benutzung des rt > hr zeichens für š, wie die des š zeichens für rt > hr. AMI I 140, 2: Mašvak für Maϑravāka, [illegible] für mahrya, auch [illegible], [illegible] für inschr. [illegible] Bphl. normal [illegible]; *GrBdb.* [illegible] i. e. aešm-(aw.) yāhmai hušt (v. l. yamā hušt) statt rtəm, weil vorher vom dämon ēšm Ασμοδαιος die rede ist. — *Ασιαδατας* der *Kyrup.* dürfte als name, wie viele Xenophontischen, aus Ktesias stammen, mit seinem -ας, und besser sein als die lesart Ασιδατης der Anabasis. Schon Justi verglich mit recht das nur falsch erklärte aϑyābaušana eines spätachaemenidischen siegels, ein name der sich zu aw. superl. hašyadātəma verhält, wie Miϑradāta zu Miϑrabaučana (cf. Daniel שתרבוזני mit ש statt מ), Maidāta (schon assyr.) zu Maibōčan, auf einem siegel des Ind.Mus.Calcutta. Das achaemenid. siegel ist spät, mit der wirklich gesprochenen, nicht klassisch correcten form, Nyberg nennt das inbezug auf *Awram.* צלכתת = harvatat 'la psilose bien connue des dialectes du Nord-ouest', JAs. 1931 p. 133 n. So die im pahlavik regelrechte schreibung š für č, die sich aus der aramaeischen übung erklärt. Auf אשירת kann man also eine so weittragende folgerung nicht bauen: es ist ganz vieldeutig.

redactors) — "die vermutung aber liegt nahe, er sei durch den umstand entstanden, daß der siegreiche Vištāspa in Seistan herrschte und daß also Dareios I von dort aus seine siegeszüge begann". Das reizt zwar vom historiker standpunkt zum widerspruch: Vištāspas siege waren nicht überwältigend, und Dareios hat seine züge gegen Sind, Aegypten, Europa gewiß nicht in Sīstān vorbereitet. Praecisiert man aber diese unscharfen ausdrücke, ist der gedanke sicher richtig und der einzige, der erklären kann, weshalb der see Kansavya der ort des kavischen χvarnā ist.[1]

Die verse über Zarathustra als besitzer des meisten χvarnā und über die saošyant-, können als viel zu jung, nicht zur erklärung dienen. Von den kavi, die es besitzen, hat keiner eine erkennbare beziehung zu Zranka, außer Vištāspa: Vištāspa, den, abgesehen von den mythischen zügen, das Awesta nur als Zarathustras beschützer kennt, opfert in *Yt.* V am see Frazdānuš, dem Gaud i Zira, dem überschußbecken des Hāmūn-Kansavya. Zranka gehörte ihm also, der anderswo im vis naotarānām, 'sippensitz der Jüngeren' d. i. der stadt Taosa naotarānām, Tōs i nōdar sitzend vorgestellt wird. Genau so gehörte Zranka als alter teil von Parϑava dem in der hauptstadt Tausa sitzenden satrapen Vištāspa, Dareios' vater, dem vispatiš der 'jüngeren linie' der Achaemeniden.

V. 66, der anfang von abschn. IX, spricht vom "kavischen χvarnā, das sich dem gesellt, der von da aus seine herrschaft entfaltet, wo der vom Haetumant gebildete see Kansavya ist" usw. Ich möchte daneben nochmals das ḥadīth stellen, das AbuMuslim in seiner propaganda gegen die Umayyaden benutzte[2]: "Keine fahne wurde je von Khorāsān aus entfaltet, in der Djāhiliyyah oder im Islam, die zurückgeschlagen wäre, ehe sie ihr ziel erreicht hatte" ما خرجت من خراسان راية في جاهلية واسلام فردّت حتى تبلغ منتهاها GOLDZIHER nennt das

[1] Ich möchte dazu die verstümmelte stelle *GrBdh.* p. 127 z. 9 s stellen, die ich so lese: "hast e k[av]ātakān kē uzavb e taχmaspān andar ..... dēh uišast pat ā̄u pātidāšn kā.š [kavāt frazand] χvānīhēt, [Es gibt viele Vahrām feuer] z. B. das K[av]ātakān feuer, das von Uzaw s. d. Taχmasp im lande .... eingerichtet wurde, als stiftung dafür, als [Kavāt] von ihm adoptiert wurde". —

[2] Cf. AMI II 10 und Islam XI p. 107 n. 1 mit den bemerkungen von SNOUCK HURGRONJE, WENSINCK und GOLDZIHER.

"natürlich 'abbasidisches tendenzfabricat". Daß es hervorgeholter, volkstümlich vorislamischer gedanke ist, geht aus 'in der Djāhiliyyah' unmittelbar hervor: zoroastrisch. Khurāsān ist Parϑava, das Zranka einschloß. Die beziehung zu v. 66 liegt offen. Eine politische componente liegt schon in der vorstellung vom königlichen χvarnā überhaupt. Den von anfang an politisch-geschichtlichen charakter des ganz auffälligen verses 66 beleuchtet das ḥadīth sehr gut. Ein einmaliges geschichtliches ereignis hat so tiefen eindruck gemacht, daß es sich als volksglaube für die zukunft verewigte, fast eine volkstümliche prophezeiung post festum.

Die sehr abstracte vorstellung vom kavischen χvarnā brauchte gar keinen bestimmten ort, und andren so späten legendären vorstellungen fehlen gewöhnlich die orte, die bei altmythischen unentbehrlich sind. Der ort ist ganz wirklich, wie meist die echten orte erhalten bleiben, wo geschichte in sage hineinwächst. Die verörtlichung des kavischen χvarnā gerade im Hāmūn in Zranka muß durch ein geschichtliches ereignis veranlaßt sein, das dort stattfand. Das kann gar kein andres sein, als das weltgeschichtliche ereignis, daß Vištāspas sohn Dareios von da aus auf Zarathustras weisung auszog, Gaumāta zu beseitigen, und dadurch in einem jahre der herrscher der bekannten welt zu werden. Das enthalten die vv. 66 des *Yasht* und das lebt noch in AbuMuslims propagandistischem ḥadīth.

Mit Christensen aus *Yt.* XIX zu folgern, daß das kavische und arische χvarnā als gleichzeitige vorstellungen seit urzeiten mit dem land um den see Kansavya, zugleich dem meer Urukrta verknüpft gewesen und dessen heiligung ohne zweifel vorzarathustrisch sei, dafür sehe ich keine möglichkeit. An meiner auffassung vom berg Ušidā im Kansavya als ort, wo Zarathustra lehrte, von wo Dareios sein schüler seine herrschaft entfaltete, von der heiligung des sees aus eben diesen gründen, von der erwartung der verklärer aus dem samen Zarathustras von eben diesem orte, weil die Messias hoffnung immer wiederkehr bedeutet, habe ich nichts zu ändern. Von der überlebenden erinnerung an Zarathustra, von seinem cult auf dem Mons Victorialis, dem Kūh i Khwādja, dem 'Berg des Herrn', des namen Sārā i Ibrahīm, das heißt Ibrahīm Zardusht ist, hoffe ich noch einmal schreiben zu können.[1]

[1] [Unterdes ist G. Messinas Abhandlung "Una presunta profezia di Zoroastro sulla venuta del Messia" in *Biblica* 14, 1933 erschienen.]

Über den text C, eine liste von bergen, *Yt.* XIX §§ 1—8, stellt Hertel fest, daß bei seiner vereinigung mit A und B diese schon zusammengefaßt waren, weil die übliche einleitende opferformel des ganzen *Yt.* XIX § 0, die den A + B text voraussetzt, andre berge als den Ušidarna, an dieser stelle gleichbedeutend mit Ušidå v. 66, nicht am opfer beteiligt sein läßt. Ferner daß die gebirgsnamen auf -e (-aeča) in §§ 3—6 auf späten ursprung weisen[1] — und daß dieser text selbständig war und unverändert der composition von A + B einverleibt ist. Von dieser feststellung schließe ich indessen § 8 aus, und aus dem vorkommen in C von Ušidå neben Ušidarna, während in § 0 (redactor von A + B) Ušidarna den Ušidå von v. 66 (spätachaemenidisches stück) vertritt, möchte ich nicht mit Hertel folgern, daß man in Westiran diese identität nicht gekannt habe. Auch ohne die gleichsetzung mit dem Kūh i Khwādja als ort Zarathustras ist das bei der bedeutung und häufigkeit gerade dieser beiden namen im Awesta nicht wahrscheinlich. Die folgerung, der C text sei in Westiran, der A + B text in Ostiran entstanden, kann ich also nicht annehmen. Ich habe anderswo auseinanderzusetzende gründe, die güte der handschriftlichen überlieferung zu bezweifeln: dem *GrBdh.* muß ein andrer text, der den Usindam, i. e. Us.hindava berg enthielt, vorgelegen haben. Und ich könnte mir denken, daß text C mit seiner trennung der namen sämtlichen andren stellen gegenüber recht hat, denn er enthält, trotz einiger junger namensformen sehr alten stoff.

Den grund für die einfügung von C zwischen § 0 und § 9 sieht Hertel darin, ‘daß man die darbringung des opfers für das χvarnā entgegen dem wortlaut der auf den ort Ušidarna- beschränkten einleitungsformel in den verschiedensten teilen des persischen großreichs ermöglichen wollte’. Das auf grund von § 8. Mir scheint selbverständlich, daß mit § 7: “und es gibt hier 2244 gebirge” die alte bergliste von C abschloß, und daß § 8 nicht mehr ihr, sondern der redaction, die C mit A + B vereinte, angehört. § 8 sagt nur ‘auf allem diesem raum soll man den drei ständen ihren opferanteil geben’, nichts vom χvarnā, wie doch für Hertels beweisführung unumgänglich wäre.

[1] ‘Da die gebirgsnamen sonst masculina sind, können das keine duale f. oder n. sein, vielmehr mp. nomina m. auf -e’. Immerhin können und kommen mp. namensformen seit der mitte des V. scl. a. Chr. vor.

Diese stempelt den *Yasht* zu einem rituellen gesetz. Dem χvarnā konnte man jahrhunderte hindurch opfern wo man wollte, ganz unabhängig von dem sinn oder nichtsinn eines Yasht, dessen stelle jünger ist als das persische großreich und der, wie es im *Dēnkard* beschrieben wird, aus so gut wie nichts erst unter Volagases I zusammengestoppelt wurde. Mir erscheint § 8 als arsakidisch-kirchlicher und dabei geldlich interessierter gedanke, an den haaren herbeigezogen und ohne tiefere logik, als daß "auf allem diesem raum" das staunen über die vielen namen des alten stückchens ausdrückt, von denen der redactor kaum mehr kannte, als der verfasser des *Bundahišn*.

Daher kann ich erst recht nicht folgen, wenn Hertel p. 18 abschließend gerade darin die erklärung sieht, daß *Yt.* XIX im mp. den titel Zamyād Yasht 'opferlied für die Erde' trägt: 'die gewinnung der herrschaft über die ganze erde, die vermehrung des persischen großreichs durch opfer an χvarnā, das siegesfeuer, da man den das siegesfeuer enthaltenden spitzen der erde opfernd, zugleich ihr selbst opferte'. Diese gedankengänge liegen wieder nicht im stoff, sondern in der methode. Das Yasht wird Zamyād genannt sein, einfach weil es mit der erdbeschreibung text C beginnt. Man nennte den besser A, denn er wird das stück sein, an das Hertels text A + B angegliedert wurde. Ich betrachte den abschnitt über die berge, den, wie aus dem widerholten "es heißt im dēn" des *GrBdh.* folgt, verloren gegangene abschnitte über seen, flüsse u. a. ergänzten, als bruchstück eines Yasht auf Spandarmat, die Erde. Wenn man bei diesen späten herstellungen zertrümmerter hymnen überhaupt die gedankengänge der gedankenarmen redactoren zu untersuchen lust hat, wäre die frage, weshalb die gruppe A + B gerade diesem rest eines opferliedes auf die Erde angehängt wurde. Diese anschauung gründet sich auf studien über text C, die geschichtlich und geographisch sind, aber auch sein literarisches verhältnis zum *Bdh.* betreffen, eine umfangreiche arbeit mit viel assyrischem stoff, die nicht in diese mythologischen untersuchungen eingeschoben werden kann, sondern später folgen muß.

Yasht XIX, VIII enthält ein bruchstück der Fraηrasyā sage. Auf ein andres, ebenso vereinzeltes hatte ich schon AMI II p. 66 aufmerksam gemacht, in *ŠahrhĒr.* § 38. Ich habe da etwas falsch übersetzt,

worauf ich durch MARKWARTS viel falschere übertragung der stelle aufmerksam wurde. Er übersetzt *CPCE* p. 18: "and Spandarmed coupled with him (Frasyāk) in the earth", die göttin, wie entsetzlich! Es heißt: "u.š Spandarmat pa zanīh χvāst u — Spandarmat andar ō zamīk gumēχt — šatristān apērān kirt, Er (Frasyāk) begehrte Spandarmat zur ehe und — nachdem sich Spandarmat in die erde gemischt hatte — machte er die stadt (Zrang) wüst". Die wendung mit Spandarmat ist ein absolutes particip, nicht selten, das subject der hauptsätze wechselt nicht, wie früher bei mir, also nicht 'sie machte etc.". Der erdgöttin thut sich natürlich vor dem verfolger der schoß ihrer erde auf.

Franrasyā ist sonst nur noch durch eine legende von großen bewässerungsanlagen mit Sīstān verbunden — aus ihr die stelle oben, nach der 'bergeskraft' in 'eselskraft' zu verbessern ist —, im übrigen aber in Medien beheimatet, und die sage von der flucht der erdgöttin in die erde lebt bis heute islamisiert in dem bekannten heiligtum am felsen Bībī Shahrbānū bei Ray-Teheran. Ich hätte AMI II 66 auch auf die Haremkhāna i Shahrbānū auf dem Kūh i Dālāhū bei Zohāb hinweisen sollen, mit der großen natürlichen und dazu befestigten fluchtburg Bān Zarda — ein Zarda Kūh auch bei Paikuli — oder Kaleh i Yazdegird, wo das größte Kurdenheiligtum Bābā Yādgār steht. H. RAWLINSON JRGS 1839 p. 32 beschreibt die höhle, in der Shahrbānū verschwand: "a natural double cave in the rock, very difficult of access ... it is a curious place and looks like the grotto of a hermit". In den *ŠahrĒr.* ist es noch die erdgöttin, und da eng verwandte fluchtsagen einer erdgöttin, die von einem feind oder drachen verfolgt wird, im slavischen gebiet bis Westdeutschland hinein häufig sind, beleuchtet dies sagenbruchstück gut den drachencharakter Franrasyās als vertreters des Dahāka. Andrerseits zeigt die ersetzung der göttin Spandarmat durch die prinzessin Shahrbānū, tochter des letzten Yazdegird und — wohl geschichtliche — gattin Ḥusains, cf. E. G. BROWNE *LitHist Persia* I p. 30, wie noch in junger zeit wirkliche menschen in die alte sage hineinwachsen, wie einst Gundofarr in Krsāspa, Kyros in Haosravah. Der wirkliche name der prinzessin verbirgt sich hinter حرار bei Yaʿqūbī *Hist.* II 293, in Bībī Shahrbānū 'fürstin Welt-herrin' lebt die göttin.

Mit der flucht Spandarmats muß auch die in ihrer vereinzelung und kürze nicht verständliche sage von der flucht der Rtī zusammenhängen, über die HERTEL IIQF V p. 77s handelt. Er deutet die anspielung, mehr ist es nicht, auf Dareios' magiermord, die μαγοφονια und das unter den magiern angerichtete blutbad. Er betrachtet als geschichtlich, daß der groll der Magier gegen Dareios, Xerxes und Artaxerxes I daher stamme, und daß die magierfreundlichkeit Artaxerxes' II und III — erschlossen nur aus der anrufung von Mithra und Anahita in ihren inschriften — der grund war, daß Vohumano und Artaχšatr (II) von der phl. literatur im gedächtnis bewahrt wurden. Die vorstellung vom magierblutbad hat MARKWART *UGE* I p. 232s und II 126, 1 als ungeschichtlich erwiesen: μαγοφονια ist mißdeutung des miϑrakāna festes am 10. bāγayadiš auf die ermordung Gaumātas, als des festes, das die verschworenen benutzten um zutritt zu dem magus zu haben. Geschichtliche erinnerung gibt es da nicht. Schon wenn CHRISTENSEN l. c. p. 146ss sich ausdrückt "les successeurs de Vahman d'après la tradition nationale' ist das zuviel: das eindringen syrisch-griechischer romane kann man kaum tradition nennen. Daß der mit dem mythischen Vahman gleichgesetzte Artaxerxes griechischer herkunft ist, zeigt schon sein beiname dirāzdast, nur rückübersetzung von longimanus μακροχειρ, das bei Bīrūnī nach chronologischen Listen, die aus Dinon stammen, als مكروشير steht. Persisch müßte es etwa darγo.bāzū- lauten.

Die oben erwähnten bewässerungsanlagen Fraɴrasyās in Sīstān führen auf ein sonderbares, culturgeschichtlich weit tragendes problem.

HERODOT erzählt III 117, auf vorkommen von aromata, amber und gold folgend, vom hörensagen, eine geschichte vom fluß Ακης Durch eine rings von bergen umschlossene ebene Asiens fließt der fluß Akes. Einst gehörte der ort den Khorasmiern, da er in deren gebiet und dem der Hyrkanier, Parther, Sarangen und Thamanaeer lag. Seit der Perserzeit gehörte er dem großkönig. Der fluß bewässerte durch die einzigen fünf spalten im gebirge die länder der fünf völker. Der alte persische könig ließ diese spalten durch schleusenthore sperren, sodaß der gestaute fluß den bergkessel füllte. Winters regnet es dort, aber sommers gebraucht man bewässerung für die saaten. Die kein wasser mehr erhaltenden leute beklagen sich in ihrer not beim könig,

der erst daraufhin je nach bedarf den die größte not leidenden die schleusenthore öffnen läßt, wie Herodot zufügt, nicht ohne hohe bezahlung über die steuern hinaus zu erpressen: Ahmad Shahs getreidespeculationen bei hungersnot.

Das hat man, wie Herodots medische geschichte, für wirklich gehalten. Tomaschek bei Pauly *RE* s. v. *Akes*, dachte sich den ort bei Herat, danach wohl Ed. Meyer *GA* III² § 68, und deutet den namen ganz oberflächlich aus aka- 'klammer (statt 'spange') oder ākā- 'öffnung' (statt 'offenbarmachung'); eher könnte man an das land Aꞩhvī denken, am besten an gar nichts. Andre verglichen *Yt.* X, 12—16, wo man fälschlich die namen čakāta und parvata, marγuš und haraiva, gava und hvārazmiš als ziel, zu dem die 'schiffbaren wässer' (in wahrheit 'mühlbäche') fließen, auffaßte, anstatt als ziel, auf das bei sonnenaufgang Mithras blick vom gipfel der Harā fällt, damit jedes Verstehen verbauend. — Man braucht sich bloß die ausdehnung der provinzen Khwārizm, Gurgān, Khorāsān, Sīstān und Süd-Afghānistān klarzumachen, dazu daß es in Khwārizm keine berge giebt, um einzusehen, daß es einen solchen ort nicht geben kann.

Aber der technische gedanke des stauwerks ist wirklich. Lange vor Herodot muß es solche, der westlichen welt unbekannte werke in Iran gegeben haben. Auch die bezahlung ist echt, nur nicht als erpressung: wasser bezahlt man auch heute überall dem mīrāb, dem 'wasser-befehlshaber', dessen amt in *Yt.* VIII, 34 der gott ApāmNapā innehat, und für wasser erhält man ein fünftel der ernte. So weit ist das wirklichkeit, der rest ist sage, das ganze von Herodot rationalistisch gedeutet.

Das gebirge ringsum mit den fünf spalten gehört zur vorstellung der erdumschließenden Harā brzatī-Alburz mit ihren 180 thoren — gewiß 180 in West und in Ost — durch die die gestirne auf und untergehen. Auf eben dieser Harā liegt nach *GrBdh* 84, 10ss die eine quelle aller flüsse, die da unterirdisch fließen und erst in Xvanīras, der Oikumene zutage treten, wie der Akes durch die fünf spalten, die gestirne durch ihre thore. Aus diesem gedankenkreise stammt auch die legende in Balkhī's *Fārsnāmah*, Alexander habe den gebirgskessel von Gōr-Fīrūzābād abgedämmt und so unter wasser gesetzt, und erst Varāčak-Burāza, Ardašīr's weiser ingenieur, habe ihn durch einen

tunnel entwässert, dabei den tod gefunden. Das mythische verrät sich bei Herodot sofort durch das fehlen des namens des persischen großkönigs und die verlegung in vorpersisches altertum.

Herodots fabel scheint mit der legende von Fraŋrasyās bewässerungsanlagen in Sīstān zusammenzuhängen. Nach *GrBdh* 89, 6ss grub (?) er im, d. h. vielleicht aus dem see Kansavya 1) tausend χān āpān 'wasserquellen', bedeutungen von verb und substantiv noch nicht richtig bestimmt, die ‚roßstark, kamelstark, ochsenstark, eselstark' benannt werden, wie flüsse in den *Yasht.* 2) die quelle χān des zarāwmand, die 'goldhaltige', die der hēδmand sein soll'; *GrBdh* 86 u. 87, 13 ohne daß das richtig zu sein brauchte, ausdrücklich von dem strom Hēδmand unterschieden; in *Yt.* XIX 67 ist zarnumatī ein in den Kansavya mündender fluß, wenn der text in ordnung ist; 3) χān i [illegible] vātaγ̌vatya rōt, 86, 4 ebenso geschrieben mit v. l. [illegible], 88, 15 'fluß in Sigistān, quelle bun χān aus dem Kansavya' erläutert. Ist die vāitaŋhvatī der Zarivariš-Visatarvuš legende; *GrBdh.* 91, 9: rōtkatak (rūdkhānah) [illegible] 'wird beim erscheinen des verklärers Uχšyatrta wieder pferdestark strömen', ist also verödet[1]. 4) Sechs āp [illegible], falsch 'schiffbare' flüsse übersetzt, in wahrheit etwas ganz andres.

Diese sage setzt eine uralte, entwickelte bewässerung am Haetumant voraus. Das sagt ja auch dieser beiname des Harahvatī heißenden stromes, der 'reich an dämmen' bedeutet, dämme bestimmt, sein vernichtendes hochwasser in kanäle zu leiten. *Yt.* XIX, 67: 'der viele überschwemmungen aus sich niederströmen läßt'. Ganz Sīstān ist noch heute durchzogen von den kanälen des Hilmand und voller spuren alter und uralter kanäle und flußarme. Es war immer so. Im heute wüsten ältesten delta findet sich eine frühkupferzeitliche cultur. Da das system der dämme zerstört ist, stehen weite strecken landes immer unter wasser.

Merkwürdig, daß die legende diese das leben des landes bedingenden

[1] Zu g für ŋ, ŋh ist auch manich. מנחומיד manaŋho.mēδ, aber türk. m.n.γ.w.mēδ mit γ für ŋh zu zählen. Gehört dazu *Schatzhöhle* [illegible] = [illegible]?, wo Markwart [illegible] lesen wollte? Damit ist angedeutet, daß ich mich der von H. J. Junker gegebenen graphischen erklärung von ŋ aus ח, ŋh aus חי, die Nyberg JAs. 1931 p. 44n. annimmt, nicht anschließe.

werke gerade dem fremden tyrannen Frāsyāp zuschreibt, den man als in Medien beheimatete abwandlung des drachen Dahāka und verkörperung der ureinwohner des Nordwesten nicht im Süden vermutet. Wenn überhaupt eine deutung angezeigt ist, und man nicht den namen für späte einfügung ansehen will, kann Frāsyāp hier nur vertreter der ureinwohner allgemein und mit dem namen das vorarische alter der werke angedeutet sein. Archaeologisch und ethnologisch ist von Ariern überhaupt wenig in diesen ländern zu spüren.

Von den bewässerungsanlagen sind 4) die sechs [Pahlavi script] wässer im *GrBdh.* 197, 8 zu einer der 'unzugänglichen burgen von Xvanīras' geworden. Diese burgen sind rein mythische oder mythisch gewordene, aber irgendwo in der Oikumene vorgestellte orte. Daß ein fluß darunter gerät ist sonderbar, das wort NAYVTAK sollte das irgendwie ermöglichen.

Das 'burg' übersetzte wort kommt im *GrBdh.* an zwei stellen vor, 18, 7 in der kosmologie und 196 ult. Die erste stelle hat NYBERG JAs 1929 p. 222 u. 288, *Hilfsb.* II unter den verschiedenen wörtern der stelle, besonders p. 27 behandelt. Auch er hebt die verwandtschaft von *Yt.* XIII, 2—3 und *Bdh.* p. 18 hervor. Er setzt das wort mit dem von BARTHOLOMAE WZKM XXX p. 32ss untersuchten *awīk[ān] [Pahlavi script] für [Pahlavi script] gleich und übersetzt 'gegner, wer gegen einen andern zu kämpfen hat, kämpfer'. Die von BARTHOLOMAE untersuchten stellen ergeben für adj., abstr. und adv. nur gleichmäßig die bedeutung 'contrarius, controversus', nicht einmal 'adversarius'; daher die erklärung aus praep. abiy 'contra'. Die weitere entwicklung von gegner zu kämpfer ist nur um der stelle *GrBdh.* 18 willen angenommen. Die in der herkunft notwendig liegende beziehung auf einen gegner geht dabei verloren. Für *GrBdh.* 197 kommt 'kämpfer' gar nicht in frage und das wort endet da auf -ānihā, d. i. plural vom singular *awīkān, nicht *awīk. Auch steht an beiden stellen deutlich [Pahlavi script] da, das die lesung ī + k hinter b nicht zuläßt. awīkān darf nicht herangezogen werden. Ich bleibe also bei āwahan, ap. āvahana, einer altertümelnden schreibung entsprechend der altertümelnden verwendung des worts, statt āvān. Die schreibung kann auch rein graphischen grund haben: [Pahlavi script] wäre zu polyphon.[1] Zu den AMI II p. 55

[1] Cf. Tphl. padvahan SALEMANN *ManSt* p. 100 [Manichaean script] mit erhaltenem -aha-, und

angeführten beispielen stellt BAILEY BullSchOrSt VI p. 593 noch syr. אונא, sak. vāna- und arm. vank', neben avan. cf. ANDREAS 4 *pers. Etym.* über χānah. Im *GrBdb.* steht p. 18 humanāk drupušt. NYBERG übersetzte "wie kämpfer in einer burg", wobei außer den bedenken gegen kämpfer 'in' nicht ausgedrückt wäre; darpušt und das nom. darpuštīh nennt er 'sehr wenig von einander abweichend'. Ich fasse drupušt als adj. 'befestigt', drupuštīh als das subst. dazu 'befestigung', also 'wie eine feste burg'[1].

Das wortbild der einen dieser burgen, , läßt verschiedene lesungen zu. Man hat es immer 'schiffbarer fluß' übersetzt, weil es mehrmals in der phl. übersetzung des *Vīdēvdād* das aw. āpō nāvayō (für nāvyō) widergibt, das man ebenfalls 'schiffbare wässer' übersetzte, obwohl das an allen stellen ganz sinnlos ist. Die aufnahme unter die 'burgen' wird damit ganz unbegreiflich. Auch HERTEL übernimmt *IIQF* p. 79 zu *Yt.* XVI, 3 die allgemeine übersetzung 'gut zu überschreitende, schiffbare wässer', und *Aw.Siegesf.* p. 93 zu *Yt.* VIII, 24 'die kraft von 10 schiffbaren wässern', ein gegenstück zur 'bergeskraft'. Kraft versinnbildlicht ein wasserfall im gebirge, nicht ein träger, schifftragender strom der ebene. Über wieviel flüsse mögen die übersetzer übergesetzt sein?

Der aw. ausdruck ist so dunkel, wie der mittelpersische. Im *FrhgPhl* besitzt das mp. wort ein eignes ideogramm . Eine überzeugende erklärung dieses aramaeischen wortes hat mir niemand geben

zum v:b auch *DraχtAs.* PhlTxts. II p. 114, 1: '(hač) av hubōδ kōfān — givāh tarūk χvarom — u hač χānīk sart.āp' , dazu SAL. *ManSt.* 63: Tphl. guvānīk 'ein garten, grasig (d. i. grün) zu sehen, der dort war'. np. giyāh 'gras, grünes' Mprs ניאן ANDREAS-HENNING *MirMan.* 1932 p. 18.

[1] Im übrigen hat NYBERG die stelle p. 18 besser übersetzt als ich, aber für den sehr schweren satzteil vorher, den er rošn pētākīh āpēr dūr u pas ē.gās χ^{v}anāhēn .... zērn las, glaube ich jetzt das richtige gefunden zu haben: apēr dūr, ut āχtar.gās hvan.ayaᵊho (ē hast gohr i almāst) zēr, u.š sar usw. 'sehr fern, und die sternensphäre von sonnenerz (d. i. der stoff des diamanten, oder: stahls) ist unten (die untere des himmels), sein haupt usw.'; cf. *SM=NR* apēr rošn 'jener sehr leuchtende weg nach Osten' und *NRdj. Paik.* p. 182, n. 335: zērākičam = hač-ē-rāy-kē-č-am 'auch darum daß von mir' usw. ganz neupersisch, dazu im.ič.rāy und ē.č.rāy. An soghd. zērn möchte ich nicht denken, eher noch an das ideogr. buland, also 'der hohe', 'oben', statt 'unten'.

können. Seine erläuterung im *Vīd.* XIV, 16 ﻭﻣﯿں ﺸﻄﺴ ﺸﻮ ﻄﻮ wollte Nyberg, AMI II p. 63, 1 katas i apayān *patiyān lesen, dabei PVN = pati, und 'gedeckte leitung für abfluß und zufluß' übersetzen. Ich möchte es nicht von der glosse des ms.M des *FrhgPhl* ناودانه یعنی عبور آبگاه که در آن میرود trennen, wo gewiß als vorletztes wort آب zu ergänzen ist. ābdānah, ābdān ist 'teich', ābgāh wird als istaχr, bezeichnung der großen dorfteiche oder dorf-cisternen erläutert, syr. Lw. אבנה 'cisterne'. Von irgend etwas 'schiffbarem' ist auf keinen fall die rede. Katas ist qanāt: wasser am bergfuß in der tiefe erschließende, unten horizontal verbundene brunnen, die dann als unterirdische leitung meilenweit geführt werden. Erwähnen thut sie schon Polybios in Choarene-Xvār beim feldzug Antiochos' d. Gr. am ende des III. scl. a. Chr.

Um dieser verbindung mit katas-qanāt willen habe ich daran gedacht, das š ﺸ des ideogramms als ligierter k + a aufzufassen und den stamm כתם mit dem in den *Maf.al-'ulūm* d. 71 als قنی qanāte erklärten arab. الكظائم zu vergleichen, das innerhalb des arab. stammes كظم 'obstruere' so allein steht, daß es Lw. aus dem aram. sein könnte. Ich glaube jetzt die richtige erklärung gefunden zu haben: assyr. und syr. טמם 'obstruere'. ט wird im Bpbl. ﻤ geschrieben. Das š ist dann causat. praefix. Im aram. erleiden zwar die praefigierten formen der verba ע״ע keine gemination, im assyr. im allgemeinen auch nicht, sie kommt aber dort bei trennung durch kurzen vocal oft vor, Delitzsch *AssGrm.* § 135 nennt das 'natürlich genug'. Auch brauchte man nicht einmal verschreibung anzunehmen, um ﺸﻄﻤﻪ als ﺸﻄﻤﻤﻪ zu deuten, denn in alten graphien wird nicht nur gemination nicht bezeichnet, sondern kann der eine consonant für seine doppelschreibung stehen.[1] שטממה—ﺸﻄﻤﻪ ist demnach, wie lat. flumina operibus obstruere eine anlage, die flüsse gestaut macht, ein stauwerk, wehr.

[1] Cf. Bartholomae *GrdrIrPh.* I § 268, 58; inschriftl [Pahlavi] bačak.kār, [Pahlavi] kirpak.kār usw.; umgekehrt [Pahlavi] — לפנ[מ]ה āvar, [Pahlavi] — רָבְּ[מ]ה, [Pahlavi] — לְבְבְּ[מ]ה AMI II 6, n. 2 und III p. 100ss.

Dann wird man auch das uzvārišn  anders auffassen: bisher teilte man mit rücksicht auf die falsche übersetzung von aw. āpō nāviyō NAYV-TAK ab und erblickte im ersten glied umschreibung oder lautentwicklung von aw. nāviya-, im zweiten die $\sqrt{\text{tak-}}$ 'laufen, fließen', die z. B. sicher in aspa-tāk = غزو ghazū vorliegt, oder aber ein suffix. Über dies schreibt MEILLET RevÉtArm. II, I p. 1 "Tout au plus, il y aurait à se demander si -tāka n'est pas un élément suffixal complexe", und BARTHOLOMAE *ZAir Wb* p. 107: "Ich glaube überhaupt nicht an die existenz eines solchen suffixes". Ich möchte nunmehr nāy-vitāk abteilen. vtak, cf. HÜBSCHMANN *ArmGram.* p. 249 ist im arm. 'bach, gießbach, kanal' und erfordert mp. *vitāk, aus distributivem praeverb vī- und $\sqrt{\text{tak-}}$, caus. -tāk, also 'auseinander-fließen-machung' von wasser, cf. aw. vītāčina- 'zerfließen machend', den ortsnamen in Parϑava bei Ptolemaios, Βιταξα, Βιταζα. — nāy ist als pārsīk wort in der manichaeischen kosmologie bei ANDREAS-HENNING p. 177 u. 215 erhalten, wo נאי עי אנדר גבר עי זמיך, von den herausgebern nicht übersetzt, 'höhlen, die in den gründen der erde sind' heißt. Gleich np. nāv 'jedes hohle ding, röhre', nach dem verhältnis phl. artāv, āγrāv, χvatāv zu pars artāy, āγrāy, χvatāy eine überlebende pahl. form, in LENTZ' zusammenstellung fehlend. Nāy.vitak ist also eine anlage, die durch röhren das wasser verteilt, ein wassercastell, schleusenwerk, wehr, ebenso wie das ideogramm . Aw. nāviya- kann schon deshalb nicht 'schifftragend' bedeuten, weil jeder ausdruck des tragens fehlt, nichts als das einfache zugehörigkeits suffix -iya, ist also adj. zu nāv- 'röhre', 'in röhren'; āpō nāviyō sind 'wasserrohre'. Alle wehre, groß und klein, sind in Iran mit mühlen verschiedener zahl verbunden, die aus einem einfachen senkrechten cylindrischen schacht mit oberem einlauf, wagerechtem turbinenrad und unterem auslauf bestehen. Auch das ist eine uralte erfindung, die Europa unbekannt geblieben ist. Die ältesten erhaltenen werke sind eine in den fels gehauene mühle bei Dārāb, ein staudamm bei Pasargadae, die weltwunder der šāδurwāne Shāpūr's bei Shuster und Ahwāz, die dämme des Band i Amīr, Band i Sāwah, Band i ʿAḍaim[1]. Da np. nāv grade als canalis per quem acqua

[1] Auch šāδurwān ist ein unerklärtes wort, nicht persischen und erst recht nicht arabischen

molem agens fluit und auch np. nāvak als 'röhre, durch die das getreide in den mühlentrichter läuft' erklärt werden, könnte auch ap. *nāva-, nāviya- unmittelbar den runden schacht der mühle und āpō nāviyō 'mühlwässer' überhaupt bezeichnen, und mp. nāyotāk als *nāviyo-tāka 'mühltreibendes wasser' gedeutet werden[1]. Da alle wassermühlen mit kanälen und wehren verbunden sind, würde das ideogramm [illegible] auch dazu passen.

Nāyvitāk, nāyotāk modificiert also den fluß als schleusenwerk oder mühlwerk, — eine uralte anlage wie der unter die sieben weltwunder gezählte šāδurwān, — das sehr wohl unter die 'unzugänglichen burgen' aufgenommen werden konnte. Von diesem, durch die iranische sage mit Franrasyā und dem land Zranka verbundenen werk, vielleicht dem urbild des Band i Sīstān, dürfte Herodot, der da die Sarangen und Arachosier-Thamanaeer nennt, gehört haben.

Schon im drachen Dahāka muß man eine ältere mythische wie im ApāmNapā mythos, und eine jüngere heroisierte vorstellung, wo er könig von Babylon ist, unterscheiden. Franrasyā ist eine noch jüngere widergeburt der selben gestalt, noch halb drache und dabei schon könig, der 'Turer', und als solcher, später und gelehrt, großvater der eponyme von Assyrien und Syrien. Die andeutung in AMI I, 155 scheint keinen eindruck gemacht zu haben und ich hätte den für die urgeschichte der iranischen epopoe grundlegenden punkt wohl stärker hervorheben müssen. Wer liest heute noch den als 'notorischen lügner' angesehenen Ktesias? Über Παρσωνδας *Frasvant-Franrasyā heißt es lib. IV—VI bei Diodor II 32: μεγαλης δε δοξης τυχοντα και γηρᾳ μελλοντα καταστρεφειν τον βιον, ἀραν θεσθαι παραστησαμενον τον διαδεχομενον την ἀρχην ὁπως μηδεποτε διαλυσωνται ἐχθραν Καδουσιοι προς Μηδους· εἰ δε συνθοιντο ὁμολογιας, ἐξωλεις γενεσθαι τους τε ἀπο του γενους αὐτου και Καδουσιους ἁπαντας.

ursprungs, obwohl im arab. geläufiger als im persischen: vielleicht, wie ṭirbāl, ṭarabīl aus τετραπυλον, so aus lat. scaturigo.

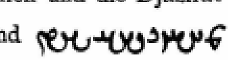
[1] Bartholomae *Wb* 1266 yava- Pü. žurtāk und 1286 yāvarəna, Pü. žurtāk i ārt, erläutert āsyāy i pa dast 'handmühle' zu *Vīd.* XIV, 10. Barth. bemerkt: man erwartet yava + arəna > yavārəna statt yāvarəna 'werkzeug zum getreidemahlen'. Dies steht vielleicht im Pap.El. Straßburg (2a) A 5, wo Euting יודינא 'granaria' Ungnad יורנא lesen: [illegible] Cowley übersetzt 'store'.

Δια δε ταυτας τας αἰτιας ἀει πολεμικως ἐσχηκεναι Καδουσιους προς Μηδους κτλ. Diese erzählung von der erbfeindschaft widerspiegelt das urbild des für alte zeiten ganz ungeschichtlichen gegensatzes zwischen Īrān und Tūrān, der dennoch die ganze heldensage beherrscht. Über die reine negation, die in Tūrān, d. i. Anērān liegt, herrschen unklare anschauungen. Die erbfeindschaft ist aus leidenschaften der einwanderungszeit entstanden und mit der ausbildung der dualistischen religion und weltanschauung zum gegensatz von Iran und Turan geworden. Die feinde sind die ureinwohner, die Assyrer und Elamiten. Dafür ist Ktesias' Cadusii ein viel wirklicherer name, als Tura. Bis zur zeit der Sakenwanderung in der zweiten hälfte des II. scl. a. Chr. war ganz Turkistān, in dem man sich später Tūrān denkt, rein iranisch, und noch viel später lebt in Soghd und Khwārizm immer ein starker iranischer bevölkerungsteil. Bis um 130 a. Chr. innerasiatische stämme die iranischen großenteils verdrängen und das land einnehmen, hat der ausdruck Tūrān für das Oxus- und Iaxartes gebiet gar keinen sinn, und darf nicht darauf bezogen werden. Da leben keine Nicht-Iranier. Die teilung der welt unter Θraetaonas drei söhne Êrēč, Salm und Tūč (replik: teilung unter die sechs kinderpaare Sām's) hat damit nichts zu schaffen. Tūč vertritt sowenig wirkliche nichtiranische gegner der Iranier, wie Salm, der Sauromate, etwa die Rhomaeer-Hrōm. Die sage von der dreiteilung ist viel älter und aus stammesverhältnissen der zeit vor der einwanderung, als die Iranier noch am Aralsee saßen, erwachsen. Tura, turya ist an allen alten stellen ein ganz enger ortsbegriff, der erst spät, ähnlich wie yaona für hyaona, für 'türkisch' benutzt wurde. Die deutung auf Iran, Turkistan und Rom ist so spät wie das westtürkische und das Rhomaeer reich. Damit verknüpft ist die verwirrte topographie der legenden. Für die einwanderungszeit ist Medien, Nordwest-Iran, was später Tūrān heißt. Dies medische Tūrān hat Êrānvēǰ, die urheimat, nach Medien gezogen. Das späte für Medien eingetretene Tūrān hat die cadusischen feinde nach Êrānvēǰ-Khwārizm gezogen.

Über den namen Êrānvēǰ hat sich nun auch Hertel *IIQF* VII p. 56, 6 geäußert. Wie auch von Andreas überliefert ist, erklärt er aw. vaeǰah- aus vyáčas, vi + $\sqrt{}$ač- 'weiter raum'. Im vergleich mit dem uralten beinamen der erde, die 'weite', bedeutet der 'weite raum'

die grenzenlosen ebenen, wie in Hekataios' 'Αμυργιον πεδιον Σακων. Der ethnische charakter des namens[1] ist also gesichert. Sie verhalten sich ebenso wie Harahvatiyā als topographischer, Θαμαναιοι als ethnischer name des gleichen volkes. Und die von Andreas auf dem alten Hamburger Orientalistenkongreß vorgetragene gleichsetzung von Êrānvēǰ mit Khwārizm steht fest.

Markwart hatte sie durch die richtige deutung der flüsse von Êrānvēǰ, Vēhrōt und Arang, Vaᴅhvī Dātyā und Raᴅhā, auch erwiesen und immer vertreten. Wo die Raᴅhā ohne nähere bestimmung genannt oder wie in *Yt.* XII nur von ihrer quelle, mündung gesprochen wird, ist sie im mythos versunken. — Zum Vēhrōt hatte ich mir Nöldeke *Beitr.z.Alex.Rom.* p. 15 notiert: "syr. ܒܗܪܘܕ so lies p. 204, 14 für ܒܗܪܘܙ", als ich Markwart *CPCE* p. 30 fand: "Πολυτιμητος, translated in the mp. version of the Alexander romance by *Behvarǰ, which is corrupted into ܒܗܪܘܙ Behrōz" Nöldekes erklärung ist einfacher und richtiger, cf. ähnlich ܣܢܕܪܘܙ für ܣܢܕܪܘܕ Sind rōd in den *Thomas akten*, eine wichtige identification die ich AMI IV p 117 noch nicht erkannt hatte. Daß der hauptfluß, nicht der heute im sand verlaufende nebenfluß von Samarkand im roman erscheint, ist nicht anstößig, größere topographische genauigkeit nicht zu erwarten. — Hertel hätte nicht *IIQF* VII, 56 den fluß von Êrānvēǰ, die Vaᴅhvī, als 'fluß den wir noch nicht zu bestimmen vermögen' bezeichnen dürfen. Auch sollte man nicht Êrānvēǰ als geburtsland Zarathustras ernst nehmen: der awestische Zarathustra ist so mythisch geworden wie Vištāspa und den stilunterschied zwischen den stellen wo das steht und echten, muß man doch fühlen. — Baileys bemerkung l. c. p. 953 'a reminiscence — in spätsasanidischen legenden — of the situation of Êrān vēž in the north-east is not impossible' kann ich nicht unwidersprochen lassen. Alle von ihm angeführten topographischen erläuterungen zu den legenden und überhaupt alle sind speculationen, nicht trustworthy tradition. Êrānvēǰ in Āturpātakān ist keine transference of a geographical name, — nie hieß ein gau von Ādharbaidjān

[1] Cf. var oder dašt i Tāčīkān 'ebene der Araber' für Mesopotamien und die Djazīrat al-ʿArab, Turf. daχšt, *GrBdb.* 80, 8—10 über  und  matōfriyāt und miyān i daχšt, gegenüber dem topographischen χvārizm, etwa aus hvār- plus zam- 'nahrungs-, fruchtland', wie Sawād für ʿIrāq.

Ērānvēdj —, sondern durch verwickelte sagenverschiebung veranlaßte umdeutung eines mythischen namens. Uparisaina-Aparsēn, Pārsēn in Pārs kann das nicht erhärten, denn der unsinnig etymologische grund ist dem ja aufgestempelt. An nichts ist etwas wirkliches. Ērānvēǰ im alten mythos ist mythos gewordene urheimat, in später legende 'wonderland', das märchenland.

Daß die Arier von Khwārizm ausgegangen sind, hat wenig beachtung gefunden. In seiner veröffentlichung des für die frühe geschichte der Pārsā so wichtigen prismen-bruchstücks aus Babylon, von Asurbanipal, sagt F. H. Weidner AOF VII p. 1 n. 3: "Den zug der Perser vom Kaukasus nach der Persis hat Hüsing meines erachtens richtig gezeichnet". Erst recht wird die thatsache, daß die urheimat der Arier bekannt ist, in der erörterung des auftauchens der IndoArier in Khattusas und bei den Mitanni vernachlässigt. Es gibt nur einen weg aller arischen wanderungen, der indo-arischen, der iranischen und der sakischen: vom zweistromland des Oxus-Iaxartes durch das thor des iranischen hochlandes nördlich Herat nach Ostiran und von da sei es über Arachosien und die Bōlān pässe nach Indien, sei es durch die Kaspischen Thore nach Westiran.

Fraŋrasyā als jüngere erscheinungsform Dahākas ist mit der Kavi sage in einer an peripetien reichen weise verbunden, nicht nach einem einfachen altmythischen schema. Den geschichtlichen kern gewinnt man aus der Kavi sage durch ausscheiden der mythischen elemente: auch die vielheit dieser wechselfälle bleibt als residuum der geschichte der einwanderungszeit und des Mederreichs. Mit dem ausgang der Kavi sage ist die Haosravah legende verflochten. Das motiv der rache für Aγraeraϑa und Syāvaršā ist dabei der mythische gedanke, denn darin liegt die befriedigung der gefühlspostulate des mythischen denkens. Im unregelmäßigen gang der ereignisse redet wieder die geschichte; die ablösung der medischen durch die persische herrschaft. Daß kein älterer Kavi, sondern erst Haosravah Fraŋrasyā, die verkörperung der feinde der einwanderungszeit und der medischen periode tötet, spiegelt noch die eroberung Babylons durch Kyros wieder. In Haosravah sind züge von Kyros enthalten wie züge von Volagases in Guštāsp, von Gundofarr in Rustam. Daher steckt, was das Awesta von ihm berichtet, voll von dichterisch ausgedrückten, aber durchaus geschichtlichen formeln.

Zu dem von mir angeführten hankrmō = Dar. hamadāraya, hamoχšaϑrō = aiva parūnām framātā, unus multorum imperator, np. ēvχvatāy μοναρχος; sāstā, noch im Tphl und im *Dēnkard* lebend, und im buchtitel *السالـزان; ϑrāϑrāi AMI I 136, 156, 180, liefert HERTEL, der auch hamoχšaϑrō dem μεγας βασιλευς gleichsetzt, XII, VI p. 132 die treffende parallele *Yt.* XIX, 74 von Haosravah als inhabers des 'gutbefohlenen, unerschütterlichen, nicht übertretbaren befehls' saŋhū-, und von *Dar.Beh.* § 7 u. 8 'was ihnen von mir befohlen wurde, tags und nachts, das thaten sie' ap. aϑaŋhya zu saŋhū-[1].

Aber dem stehen ganz mythische züge gegenüber. So der mensch gewordene Haoma, der *Yt.* IX, 17 dem Druvāspa auf der mythischen Haratī opfert für die fesselung Fraŋrasyās, damit Haosravah diesen am see Čaečasta töten, die rache vollziehen könne. Fraŋrasyā haust gerade an dieser stelle im hankana, das von der späten legende zwar zum bequemen palast ausgeschmückt, aber deutlich die unterirdische höhle des alten drachen ist. Auch da ist Fraŋrasyā jüngere abwandlung von Dahāka, Haoma kaum verändert göttlich. So ist was ich früher nicht ausgesprochen, die abweichung der namen, Haosravah der legende, Kyros der geschichte, auch so zu beurteilen, daß Kyros nur in eine alte sage von Haosravah hineingewachsen ist.

Dafür spricht schon das alter des namens, das aus seinem vorkommen im indischen folgt, und seine form: suśrávas ist ind. nom. propr. und entspricht genau aw. husravah-, εὐκλεϝης, im nas.-hett. mit -g^a lavas umschrieben. haosravah- ist ableitung davon. BARTHOLOMAE betont das, HERTEL geht leider bei seiner etymologie des meergolfes haosravah- nicht darauf ein: beim meer ist die ableitungsform 'das husravische' nicht auffällig. Aber warum heißt der könig 'der husravische' und nicht husravah? p. 86 sagt HERTEL "gibt man einer irdischen person den namen einer himmlischen, so überträgt man auf sie ihr wesen". Damit begründet er, den gedanken weittreibend, die wesenseinheit von see und könig. Für ihn ist der golf Haosravah eine bucht der milchstraße und vorbild des namens des irdischen königs.

[1] Cf. den Namen des parthischen vispatiš Sanasana = saŋhamsaŋhā = Farmān Farmāy.

Aber es könnte umgekehrt liegen: haosravah ist eben ableitung, der meeresname würde sich besser auf eine person husravah beziehen. An diesem namen wie der ableitung ist an sich nichts himmlisch.

Nur bei Hübschmann finde ich, daß er anstoß nimmt, *ArmGram.* p. 44. Keine mp. schrift kann zwischen husravah und haosravah unterscheiden. Np. χusrav — die Dailamiten gebrauchen in ihren inschriften die form χusrah — deutet auf husravah- und arm. χosrov verträgt sich damit. Die Neuausgabe des Awesta hat durchweg haosravah-, während früher auch husravah- gelesen wurde. Das kann aber nicht durch textkritik entschieden werden, denn der arsakidische Awesta text drückte den unterschied sowenig aus, wie eine andre mp schrift. Als Māhraspand unter Shāpūr II das arsakidische, unter Ardashīr in sasanidische schrift umschriebene Awesta in seine neu erfundene awestische schrift umsetzte, hatte er nur אכחלכ — [illegible] vor sich, und wenn er das mit haosrava, nicht husrava interpretiert hätte, so wäre das auf grund der neben der schriftlichen gedächtnishilfe bis ins IV. scl. p. Chr. bestehenden mündlichen überlieferung geschehen. Im vertrauen oder nichtvertrauen auf diese 900-jährige mündliche überlieferung liegt wie immer das problem. Meillet 3 *conf.* p. 44 sagt: "Il est bien entendu que la vocalisation et le détail phonétique (des textes traditionnels de l'Awesta) ne sont pas anciens". Ob die besseren mss. haosravah- haben oder nicht, ist ganz gleichgültig, und man könnte ihnen zum trotz überall den königsnamen Husrava lesen. Wenn man Haosrava für richtig ansieht, sollte man folgern, daß wie bei raotastaχma, ϑraetaona ein beiname, nicht der eigentliche name des mythischen helden erhalten ist.

Hertels anschauung entsprechend ist auch der see Čaečasta p. 86, ursprünglich der himmelssee und diese bedeutung in der Haosravah legende noch anzunehmen. Dazu gebraucht er eine veränderte etymologie: *čae.čit.ta 'mit hellem licht versehen', vgl. XL, II p. 219: čistā = daēnā 'die gestrahlte' $\sqrt{\text{čit-}}$. Bartholomae dagegen bezeichnet *Wb.* und *GrIrPh.* § 102, II, 6 čaečista als mehrfache falsche lesung der neuausgabe — falsch ist allerdings sehr weitgehend — und erklärt čaečasta als 'weiß schimmernd'. Daß es der Urmiya see ist, geht aus den stellen hervor und steht durch fortleben des namens fest. Die mp form hat Markwart *CPCE* p. 108s endlich in ganǰ i

šēčīkān, ‘schatzhaus, archiv von Shīz-Ganzaka’ erkannt.[1] Für den flachen see mit seinen salzufern ist ‘weiß schimmernd’ ganz angemessen[2]. Die lautliche veränderung zeigt den dauernden gebrauch des namens. See und name sind ganz wirklich. Zu dem vergeschichtlichten stil der ganzen Haosravah legende paßt nur ein echt geographischer name, der für einen mythischen eingetreten ist: wie in der Rustam legende u. ä. muß sich der mythische name des helden, aber der wirkliche seines ortes durchgesetzt haben. Čaečasta ersetzt einen mythischen ort, aber bedeutet ihn nicht mehr. Hertels auffassung ist philologisch, nicht geschichtlich. Seine zeitlose etymologie muß den namen der ‘arischen feuerlehre oder weltanschauung’ anpassen, ergibt aber eine zweifel erregende mehrheit gleichzeitiger namen für den himmelssee, ähnlich wie Christensens Kansavya = Urukrta. Andre weltanschauungen pflegen sich auch nicht in geographischen namen auszudrücken.

Auch das meer Haosravah ist in der legende schon als Kaspisches verirdischt, und die genaue entfernungsangabe von 50 farsakh im *GrBdh.* nicht erst eine deutung des verfassers. Haosravah ist aber ein mythischer name, wenn die gunierte form richtig, genauer ein beiname: das verhältnis ist genau wie bei Rustam-Gundofarr. Und bei dem töter Fraŋrasyās-Dahākas könnte man vermuten, daß Haosravah ein verselbständigter beiname Θraetaonas war. Die drei phasen Θrita — Vrϑra göttermythos, Θraetaona — Dahāka sage, Haosravah — Fraŋrasyā legende sind stilistisch gut erkennbar.

Hertel bemerkt, daß nach *Yt.* IX, 18 (XVII, 38) Haoma den Fraŋrasyā für Haosravah fesselt, nach *Yt.* IX, 22 (XVII, 42) Haosravah Fraŋrasyā tötet, die tötung also ein wesentlicher zug der alten sage ist;

[1] [illegible] l. šēčīkān, [illegible] l. šēčagān, oder [illegible] l. šēčān, Plinius VI, 43 Fisganza = Sis-Ganza. Np. šēz, arabisiert mit dissimilation wie Čihrāzāδ > Šahrazāda, aus lautgerechtem čēs < čēst, Firdausis خنجست ist falsch punktiert, Ḥamdallahs unpunktiertes حححست gelehrte form, vielleicht an Firdausi angelehnt.

[2] AMI II, 71 habe ich mich Darmesteter in der deutung des beiwortes (u)ruyāpa angeschlossen. Niemand hat sich zu der belangvollen frage nach dem wort für salz im iranischen geäußert. Der gedanke ist gewiß richtig. Zum vergleich Masʿūdī *mur.* I, 96: البحيرة المنتنة (auch المَيّتة) التى لا تقبل الغرق ولا يتكن فيها ذو روح من سمك وغيره وقد ذكرها صاحب المنطق (das sind Aristoteles’ *Meteorika*) وغيره من الفلاسفة ممن تقدم.

daß dagegen *Yt.* XIX, 77 Haosravah Fraŋrasyā nur fesselt. Das deutet er als sagenänderung, “weil der verfasser Fraŋrasyās in § 82 bedurfte, um ihn dem Xvarnah Zarathustras nachstellen zu lassen”. Ich glaube nicht an willkürliche, wesentliche änderung feststehender sagen und sehe in der abweichung *Yt.* XIX, 77 nur ein zeichen des geringen könnens des poeten, in § 82 etwas noch schlechteres. ‘Die redactoren’, nicht ‘der verfasser’ werden nicht gemerkt haben, daß durch Fraŋrasyās auftreten in dem elenden Zarathustra stück ein sagengeschichtlicher anachronismus entstand. Einen unbemerkten anachronismus siehe oben p. 27. Es wäre beweisend für die unechtheit des Zarathustra stückes: echte sage hat keine chronologie. Haosravas Helfer ist im mythos Aγraeraϑa, der Narava- (so immer *Yt.* IX, XIII und XIX), echt mythischer name ‘dessen streitwagen voran ist’. Xenophon *Kyrup.* hat daraus frei nach Ktesias einen ΑΓΛΑΙΤΑΔΑΣ (für ΑΓΛΑΙΡΑΤΑΣ) geschaffen. Bei Nikolaos (Dinon oder Ktesias) ist ΑΤΡΑΔΑΤΗΣ (für ΑΓΡΑΙΡΑΤΗΣ) Kyros’ vater, ein Artembares sein Adoptivvater, bei Herodot ist mit banal gemachtem namen ΜΙΤΡΑΔΑΤΗΣ (medische form) pflegevater des ausgesetzten Kindes. Dazu gehört der in vielen vv. ll. überlieferte name κάγδαδαταν bei Aischylos *Pers.* v. 998. Daß die sasanidische sage Aγraeraϑa wie Fraŋrasyā zu söhnen eines nicht alt belegten Pašang, also zu brüdern macht, ist falsch und bedeutungslos. Pašang erinnert an die aus paϑanā entstandenen verderbnisse: Hertels verbesserung XII, VI p. 6 u. 46, paϑanāyāh statt paϑanaya *Yt.* XIX, 41, wo Krsāspa die neun söhne der paϑanā ‘weiten’, d. i. der Erde, tötet, ist absolut überzeugend. Markwart *CPCE* p. 6 hatte noch ‘the blue wolfe which they call also pashan’, d. i. [illegible], und Christensen l. c. p. 101 ‘le loup kapūδ appelé pēhēn (paϑanya ?)’ d. i. [illegible]. Die analyse der sage ergibt, daß die griechische überlieferung mit Aγraeraϑa als vater, nicht als helfer, das ursprünglichere bewahrt hat. Bei Strabon XV, 3, 6 (wohl über Deinon aus Charon) heißt Kyros selbst eigentlich ΑΓΡΑΔΑΤΗΣ, also Aγraeraϑa, nimmt aber vom fluß Kyros bei Pasargadae, hod. Kurr, den namen Kyros an. Casaubonus und andre wollten tauschen und den fluß nach dem könig umbenannt sein lassen. Es ist ja keine Wahrheit, sondern gehört auf jeden fall zur Haosravah legende, nicht zur Kyros geschichte. Name von vater und

sohn sind zusammen geworfen, der virtuelle vater als flußgott gedacht. Darauf führt auch das patronym Narava-, das man mit Νηρευς und den Nereiden vergleichen, oder mit Darmesteter nach der gleich zu erwähnenden beschreibung 'halbmensch' deuten kann, in beiden fällen ein wassergott. Aus der beziehung von Franrasyā zu Dahāka, von Haosravah zu Θraetaona ergibt sich die des vaters Aγraeraϑa zu Θrita Āϑwya, dem wassergott Trita Āptya.

In einem gedicht, das im *GrBdh.* p. 197 als vorlage citiert wird heißt es:

agrērat pašangān
pat (zamīk i)[1] andarkangistān
u.š gōpet šāh χvānēnd

'Aγrēraϑ S. d. Pašang, ist in Andarkangistān, und heißt auch Gōpet Shāh'. Andre im *MēnXr.* LXII citierte verse schildern diesen Gōpet so:

gōpet [i][2] šāh pat ērānvēǰ
andar kišvar i χvanīras
u hač pāy du tā[3] nēm tan gāv
u hač nēm tan hačpar martum
u hamvār pa drayahē[4]-bār
nišīnēt ut īzišn (i yazdān hamē)[5] kunēt.

'Gōpet der könig ist in Ērānveǰ, im weltteil Xvanīras, und von seinen beiden füßen bis zur leibesmitte ist er stier, und von der leibesmitte nach oben mensch, und immer sitzt er am meeresufer und bringt (dauernd den göttern) opfer dar.'

[1] 1. zamīk i: 3 silben sind überzählig, der sinn wird durch streichung nicht verändert. 2. 1 silbe fehlt, ich wollte früher gōpet-šāh ān lesen, glaube aber, daß man mit einer iḍāfa oder ē der compositionsfuge auskommt. 3. Bailey liest 'u, und', "und vom fuß und bis zur leibesmitte", was m. E. nicht gesagt werden kann. Das von Andreas photographisch widergegebene ms. hat mit viel spatium davor [Pahlavi], es schreibt die [Pahlavi] als dünne striche: ich las und lese [Pahlavi] [Pahlavi] oder [Pahlavi] [Pahlavi] du tā. — 4. drayahē ist unregelmäßig geschrieben, vielleicht eine oblique form in composition: meeresufer. 5. Die eingeklammerten 5 silben sind überzählig und entbehrlich; als schlußstrophe könnte diese gut 10-silbig sein, mit hamē, aber hamvār sagt bereits dasselbe. Die beiden letzten strophen könnte man wohl auch so herstellen: hamvār pa draya bār nišast — īzišn i yazdān mī kunēt'.

MēnXr. ist ein spätes buch, die verse sind kaum übermäßig alt: sie haben den echten ort verloren, denn Ērānvēǰ gilt nur im sinne des landes, in dem alle märchen spielen. Gōpet šāh der alten *Bdh.* verse hat man, der *MēnXr.* stelle wegen bisher, auch ich, als 'könig der stierbeinigen' ausgelegt. H. W. Bailey BullSchOrSt VI p. 945ss hat gezeigt, daß gōpet vielmehr 'Herr von Gava' heißt, mit pleonastischem, aber nicht ausnahmslos zugesetztem šāh, wie z. B. in Kai Vištasp-šāh, Kai Pērōč šāh. Gava, cf. AMI II p. 5, 1 ist das 'Herz von Soghd'. Baileys deutung bedarf keines beweises. 'gōpet' würde eben nicht 'der stierbeinigen' sondern 'kuh-herr' heißen. So ist der name irrig verstanden, wie die späte von Bailey p. 952 angeführte stelle *Dd* 98 verrät, wo Gōpet den ochsen gāv Haδayąš behütet. Gōpet < gavapatiš ist aber ein geschichtlicher titel, mithin jünger als der mythische name Aγraeraϑa.

GrBdh. p. 231 hat eine andre version, da rettet Aγrēraϑ durch gebet Manuščihrs heer vor Frasyāp, wird daher zwar selbst umgebracht, zeugt aber, natürlich nicht in articulo mortis, zur belohnung, einer vorträglichen, einen sohn wie Gōpetšāh. Die worte erinnern an die stelle des *Djāmāspnāmah* bei Christensen l. c. p. 95: "Vištāsp qui s'est fait le champion de la religion, a pour récompense un fils Pišiyōϑan, qui est immortel". Die erzählung des *GrBdh.* ist unecht, bloß die übliche filiation von namen, moralisch gefärbt, aber von vornherein unmöglich wegen der ungleichzeitigkeit, des stilunterschiedes der namen.

In der inschrift *SarMashh.-N.iRust.* tritt eine seltsame gestalt auf, der  kangopet, der, wenn ich die lückenhafte inschrift recht verstehe, der führer des Kartēr, des reichsverwesers, durch himmel und hölle ist, wie Vergil bei Dante. Kangopet ist wohl 'Herr von Kang' sasanidisch kang-χvatāy, vielleicht Naršaḫī's خنك خداى, aber in der inschrift eine legendäre gestalt wie Gōpet, möglicherweise dieselbe. Die Figuren wären dann um 294 p. Chr., dem datum der inschrift, längst legendär geworden.

Gōpets ort ist eine der 'unzugänglichen burgen' von Xvanīras, die nach dem *Bdh.* 'gegenstücke' angōšītak — wie ich wieder gegen Bartholomaes angōnīhītak, *ZSasRecht* II 41 zu lesen vorziehe[1] —

[1] [nachträglich bei Andreas-Henning *Mittelir. Man.* II p. 9, 5].

zu den übrigen kišvar κλιματα sind. CHRISTENSEN l. c. p. 53 wollte das erst als ‘compris dans’ verstehen, nach unbelegtem np. angōšīdan ‘embrasser’, erkennt aber im nachtrag, auf NYBERGS *Hilfsb.* II verweisend ‘gegenstück’ als richtig an. Dann ist auch richtig, daß die entsprechung in der zahl liegt: 6 kišvar außerhalb, 6 burgen innerhalb von Xvanīras — οἰκουμενη. Die zahl 6 steht also fest.

Meine auffassung von den burgen, besonders von Andarkangistān, der burg des Aγrēraϑ-Gōpet hat widerspruch erfahren. CHRISTENSEN führt p. 53 wieder stattdessen die pāzand schreibung des Kopenhagener cod. des *IndBdh.* saokavata mit ihren vv. ll. ein, und möchte p. 54 aus aw. dvar χšaϑrōsukō ein unbekanntes land *suka, davon adj. ableitung *saoka, davon land *saokastān erschließen. χšaϑrōsukō ist doch nur interpretationsfehler aus arsak.  čaϑrǫsūka-, mp čahārsūk, np čārsū, und man sollte grundsätzlich nicht so verfahren: so behandelt die ‘tradition religieuse’ wörter wie porujīra, brzatī, vyāχana. Die vieldeutige schrift erlaubt, wenn man die wörter aus ihrem zusammenhang löst, jede beliebige speculation, das richtige ergiebt nur der context. — H. W. BAILEY l. c. p. 950 kennzeichnet dies pāzand richtig als ‘mechanische umschreibung des nicht mehr verstandenen namens’. Das kopenhagener Ms. ist zwar älter, aber schlechter als das *GrBdh.* Auch BAILEY hatte in seiner anzeige der AMI BullSchOrSt VI p. 768 schon angedeutet, ich hätte AndarKangistān zu unrecht in mehrere sätze hineingelesen, und schreibt nun: “DH has  TD$_2$ . This is Suβδastān ‘Sogdiana’ with = ŭ and  = βδ”. Etwas weiter: “With this reading, HERZFELDS conjecture AndarKangistān, AMI II 59, can be dispensed with”. Das ist des Pudels kern: seine deutung ‘Sogd’. Die texte sind kein lexikon von wörtern ohne zusammenhang. Ich hatte kurz, wie ich voraussah zu kurz geschrieben, nur die ergebnisse mir trivial vorkommender vorstudien. Einen teil veröffentliche ich nun gezwungen, um nicht so leicht dispensed with zu werden.

Die aussage über die burgen in der AMI II 54 citierten und übersetzten stelle ist, daß sie von unsterblichen ratu beherrscht werden und zwar in der Oikumene liegen, der weg zu ihnen aber in der gegenwärtigen unheilzeit, d. h. der frühislamischen — man verbessere AMI II 54 ‘des widersachers’ statt des plurals —, durch himmlische kraft

gesperrt sei. Das heißt, man kann dem elend der gegenwart nicht durch auswanderung nach Elysium entrinnen. Das so etwas vom allbekannten Soghd gesagt sei, werde ich nie glauben, auch wenn ganz andre beweise vorgebracht würden. Da tritt das historische kriterium vom überhaupt möglichen und unmöglichen ein. Der ort kann nur ein mythischer oder mythisch gewordener sein.

Ebenso ist Baileys lesung nicht möglich. pt kann in umschreibungen βδ bedeuten, aber das k kann nicht ausgeschaltet werden. Das kurze "with وا = ŭ" sagt, daß Bailey die von Nyberg MdOr 1929 p. 342 angedeutete theorie annimmt und in zwei punkten übertreibt; in ihrer ausdehnung auf kurze vocale und auf den inlaut geschlossener silben; Nyberg beschränkt sie wenigstens auf langen auslaut. Seine auffassung der 'rolle des k, — (das A. Götze in ZJJ II 1923 p. 69 u. 8 'rätselhaft' genannt hatte) — gewissermaßen als warnungszeichen: hier ist w = ō, nicht = n zu lesen!' kann ich nicht teilen. Das -k findet sich nach allen vocalen, aber ausschließlich im auslaut, dann in der compositionsfuge, endlich in irrtümlich als componiert aufgefaßten namen. Niemals im inlaut geschlossener silben. Dafür habe ich mir bis 100 beispiele notiert. Der orthographische gedanke ist spät, schlecht und unwahr. Er ist die falsche ausdehnung des für sprachechte wörter im mp. geltenden gesetzes, daß sie nicht auf vocal auslauten können, sondern dann das -k suffix annehmen, auf nicht sprachechte wörter. Daher kann das -k sogar in besonderen siglen im auslaut nach plene geschriebenem, eigentlich kurzem vocal stehen, z. B. aʙrak mēnōk (gegen Nybergs lesung gannāk). Die extremsten mir vorgekommenen fälle sind etwa [illegible] pi̱šyōKtan, aus šyauϑana, nicht aus -tan; [illegible] kōKmīš, Κωμισηνη, wo an gāv-mēš gedacht ist: [illegible] AsūKristān, ganz sinnlos, aKsanvand [illegible] für [illegible] asağvand, vielleicht nur schreibfehler, und das greuliche [illegible] kavīKrās (könig-weg), aw. kaoirisa ebenso greulich für [illegible] karvisa-, i. e. lat. calvus 'Kahlberg'. Alles bloße aftergelehrsamkeit. — Das in den oben gegebenen wortbildern stehende, dazu noch zweimal im *GrBdh.* 197, 5 in beiden codd. bestätigte k schließt also Bailey's lesung Suβδastān aus.

Die bildung auf -istān ist nirgends belegt und nicht zu erwarten,

es heißt ap., mp. und np. nur Sughd. Die mp. form Sūδ gibt es zweimal im *GrBdh.* 1. p. 86, 3 [Pahlavi] oder [Pahlavi] [Pahlavi], erläutert p. 87, 10: [Pahlavi] dirgām rōt pa [Pahlavi] (lies [Pahlavi]) sūδ. Das ist Ptolemaios' Δαργαμανης, Ammianus Marc. Dorgomanes, der fluß von Badaχšān. — 2. p. 86, 4 [Pahlavi] [Pahlavi] (folgt [Pahlavi] [Pahlavi]), p. 87, 14 erläutert [Pahlavi] [Pahlavi] pa kōst i sūδ [Pahlavi] apāč ō χuǰand rōt rēčēt, χuǰand rōt pa miyān i Samaṙkand u Parikān (Farγān) bēšāvēt (p. 88) u. š rōtič [Pahlavi], v. l. [Pahlavi] χvānēnd'. Der name Sūδ ist demnach sicher[1]. Eine namensform auf -istān sollte man daher nicht einführen.

Es ist weiter eine frage der textkritik, ob man die v. l. des cod. DH *GrBdh.* p. 198, 14 unter beiseiteschiebung der übrigen herausgreifen darf, um allein auf ihr die lesung Suβδastān zu begründen. Das darf man unter keinen umständen. Ich hatte mir die stellen über alle 'burgen' tabellarisch zusammengestellt, verzichte des schwierigen

Die unsterblichen ratu:	liste der orte:	erläuterungen über:
Gedicht, (2) aγrēraϑ in zamīk i		
GrBdh. 197,5 {TD₂ kangistān [Pahlavi] / DH andar kangistān [Pahlavi]}	*GrBdh.* fehlt	*GrBdh.* 198,4 (4) zamīk i {TD₂ [Pahlavi] / DH [Pahlavi]} auf dem Wege von Turkistan nach Čēnistān 'pa kustak i apāχtar {TD₂ DVR / DH dūr ō} [Pahlavi] rōn'
indBdh. XXIX § 5 (2) aγrēraϑ in (K 20, pāz.) Sāokāvastā	*indBdh.* (2) pāz. Sāokavatā XXIX § 4	*indBdh.* desgl., aber name pāz. Sāokavastā XXIX, 3

[1] Den zweiten namen des χuǰand rōt las ich früher *[Pahlavi] yaχšart 'Iaxartes', bei χuǰand an das heutige Khodjand denkend. Das ist nicht ganz sicher: man könnte auch *[Pahlavi] vaχšgirt, vāšgirt lesen, Istakhrī und Yāqūt واشجرد, und hätte dann eine identität des Dirghām und des ZK-game rot: mit falschem دك für دل. Es ist nicht wahrscheinlich, daß der verfasser des *Bdh.* den einzigen nennenswerten nebenfluß des Iaxartes, den Narin Tshai gekannt und daß dieser 'zakišmand, ANišmand' oder wie immer zu lesen, geheißen habe.

druckes wegen auf die widergabe und zeige hier nur die spalte über den in frage kommenden namen (s. nebenstehend p. 62).

Die namen erscheinen in drei zusammenhängen, 1. in den nachrichten über die 6 unsterblichen ratu, 2. in der ortsliste der 6 burgen, in denen diese herrschen, 3. in den topographischen erläuterungen des *Bdh.* zu diesen namen.

Im gedankengange des buchs kommt erst die bloße ortsliste, in beiden versionen lückenhaft und teilweise falsch ergänzt: 1. Kangdiz, beide; 2. *IndBdh.* sāokavatā, *GrBdh.* fehlend; 3. dašt i pi̱šansay, im *GrBdh.* fehlend, im *IndBdh.* als (4), da vorher ein andrer ort eingeschoben; 4. rōt i nāivitāk, im *GrBdh.* als (2), da die beiden vorhergehenden fehlen, im *IndBdh.* ausgefallen; 5. ērānvēj, in beiden, im *GrBdh.* als (3); 6. var i yamkirt, im *GrBdh.* als (4); 7. Kašmīr i andarōn, im *GrBdh.* als (5), im *IndBdh.* mit verderbtem 'andarōn'; 8. dašt i tāčīkān, nicht im *GrBdh.* — Die zahl 6 liegt fest. Zwei sind zu streichen, und zwar dašt i tāčīkān und kašmīr i andarōn aus formalen und inhaltlichen gründen. Dašt i tāčīkān fehlt sonst überall, kašmīr fehlt bei den ratu. Dazu sind beides keine fabelhaften orte, sondern große, wirkliche länder. Das erste, die "ebene der Araber" ist Djazīrat al-'Arab, Mesopotamien; das andre, das 'Innere Kashmīr' bildet nach der Kosmographie von Dimišqī p. 181 eine hälfte des reichs von Kašmir. Wie sollte man darauf verfallen sein zu behaupten, der weg nach Mesopotamien und Kashmir sei durch himmlische kraft geschlossen?[1]

[1] Markwart *CPCE* p. 73 u. 103 will dašt und var i tāčīkān trennen, das letztere gleich Persischer Golf, nur weil er in *ŠahrĒr* § 52 einen verderbten personennamen für einen ortsnamen nimmt und den mit Hadjar in Bahrain gleichsetzt. Gegenüber dem gleichen wechsel von dašt und var bei Pi̱šansay-Pišinah sind beide wörter synonyma, und in aw. variš verbirgt sich auch ein wort für ebene. Auch seine ableitung des namens tāčīk der Araber von $\sqrt{\text{tak-}}$ 'laufen' im sinne 'to make forays', also als die ghazū-machenden, ghāzī's' ist der von Nöldeke, Hübschmann, Hoffmann vertretenen von arab. ṭayy + suff. -čīk, wie Ray: Rāčīk nicht vorzuziehen, denn die stelle *GrBdh.* vas sāl pat asvār tāčišn dāšt, auf die er das begründet, ist nur ein wortspiel. Dagegen kommt tāzī 'windhund' von $\sqrt{\text{tak-}}$ laufen. — Ob Dimishqī's ausdruck ناجيتان الداخلة والخارجة zur erklärung dieses Kašmir i andarōn genügt, ist mir zweifelhaft: ein großer zeitunterschied, und ob der phl. name nicht mit ἡ ἔξω und ἡ ἐνδωτερω Ἰνδια zusammenhängt? India citerior gleich Abessinien und Südarabien, India ulterior das wirkliche Indien.

Der mangelhaften ortsliste steht die vollkommene reihe im abschnitt über die ratu gegenüber. Das im *IndBdh.* n. 4 ausgefallen ist, zeigt nur, daß das *GrBdh.* der bessere text ist. Sonst keine sachliche abweichung. Die überleitung von ortsliste zu den ratu sind die worte: 'und jedes einzelne von ihnen nimmt ein unsterblicher ratu unter seine herrschaft, wie es heißt:', worauf das citat eines gedichtes in sechssilbigen strophen folgt. Dies umfaßt die ersten drei orte, wird dann durch eine längere glosse unterbrochen. Die letzten drei sind nicht in erkennbarem rhythmus geschrieben, können aber doch aus der fortsetzung desselben gedichts ausgezogen sein. Der inhalt ist 1. *GrBdh.* TD_2 pi̯šyauϑan DH pi̯šyōKtan in kangdiz, *IndBdh.* wie TD; 2. aγrēraϑ im land TD_2 Kangistān, DH AndarKangistān, *IndBdh.* K 20 pāz. Sāokāvasta; 3. fraδ(ā)χšt i χumbīgān in dašt i TD_2 [illegible] DH besser [illegible] pišansay, *IndBdh.* pāz. paršaδgā (falscher name) χvəmbyān in pi̯šansay; 4. *GrBdh.* ēšm (statt rtəm) + paz. TD_2 yāmai hušt, DH yamaihušt, in einem ort, der rōt i TD_2 [illegible], DH [illegible] (n)āivitāk heißt, fehlt im *IndBdh.*; 5. beide van i yudt.bi̯š in ērānvēǰ; 6. beide urvatat̯.nar in var i yamkirt.[1]

Hier ist die zahl richtig, der notwendige mythische charakter der orte auch. Nicht zu verkennen, daß das *Bdh.* dies gedicht als unterlage seiner ortsliste einführt, die ja nichts als eine schlecht erhaltene reihe von namen ist, und daß die liste vom gedicht abhängt.

In der dritten kategorie, den erläuterungen, stimmen Großes und Indisches *Bundahišn* fast vollkommen überein; sie gehören also dem verfasser des urbildes, den ich mir im IX. scl. p. Chr. vorstelle[2].

[1] *Dēnk.* IX, 16 (*Sūtkar Nask*) spricht von 7 ratu, von denen 5 aus dem gleichen gedankenkreis stammen, 6 u. 7 — durch fehlen des orts ohne weiteres verraten — späte zusätze sind. Sie heißen 1. van i yudt.bi̯š im SO von ērānvēǰ; 2. gōKpet in AndarKaχv; 3. pišyauϑan in kangdiz; 4. frāδaχšt i χumbīkān in rōt i nāivitāk; 5. artavazd i poru̯δaχšt in var i pi̯šinās; dazu 6. Barāzak und 7. Kai Xusrav.

[2] Ich kann nicht glauben, daß die zahl 527 Y. am ende des *GrBdh.* das datum der ersten abfassungszeit bedeute, 1157 p. Chr., das wären die letzten jahre der Seldjuken von Kirmān. Das vorher genannte datum 447 Y. ist das ende der Buyiden in Kirmān und das der eroberung von Baghdad durch Toghrul. Ich halte *Bdh.* und *Dēnkard* für wesentlich gleichzeitig, nicht später als die Samarra-Epoche.

Beiden fehlt rōt i nāivitāk: da das *GrBdh.* p. 89, 11 die von Frāsyāp gegrabenen āp (n)āivitāk mit dem gleichen schreibfehler des cod. TD_2 aufführt, hätte der verfasser eigentlich etwas sagen können[1]. Man sieht, wie der bunte stoff für die barocke idee ohne beherrschung zusammengeflickt ist. Beide versionen haben mit verderbten schreibungen kašmir i andarōn. Auch die folge ist gleich: 1. kangdiz (1), 2. dašt i pišansa̤y (3); 3. ērānvēǰ (5); 4. der in frage stehende ort (2); 5. var i yamkirt (6); 6. kašmīr, überzählig. — Die erläuterung, die sich auf beides, ortsliste und die ratu bezieht, ist erst recht von jenen abhängig. Das *GrBdh.* liegt uns in zwei codd. vor, TD_2 in facsimile ausgabe, und DH in dazu collationierten abweichungen. DH ist um 1576 vom vater des schreibers des um 1605 vollendeten TD_2 geschrieben. TD_2 wird von Anklesaria als more complete and correct bezeichnet, als der wohl etwas nach 1530 geschriebene, leider nicht collationierte cod. TD_1. Demgemäß ist, wie schon aus den wenigen angeführten varianten hervorgeht, DH manchmal correcter als TD_2. Der jetzt auch in facsimile vorliegende kopenhagener cod. K 20 des *IndBdh.* ist zwar älter, um 1350 p. Chr. vollendet, aber dem iranischen text gegenüber stark gekürzt, sehr lückenhaft und aus in unordnung geratenen teilen restauriert, auch in einzelheiten weniger zuverlässig. Der in frage stehende name erscheint, wie die tabelle zeigt, in drei zusammenhängen in zwei codd. des *GrBdh.* und einem des *IndBdh.* Das *IndBdh.* unterscheidet sich sofort durch seine pāzand schreibung, jedesmal anders: das bedeutet nicht etwa getreue beibehaltung einer uralten awestischen vorlage. Auch das pāzand von paršaδgā ist ja falsch. Es ist nur die unsichere, mechanische umsetzung eines unverstandenen namens in aw. schrift. Diese formen können also vernachlässigt werden.

Im *GrBdh.* ist der name in der ortsliste ausgefallen, er liegt uns also praktisch nur an zwei stellen in je zwei abarten vor, in dem gedicht, das wohl noch sasanidisch ist, und in den wohl im IX scl. p. Chr. verfaßten erläuterungen. Man darf also nur von den lesarten des gedichts ausgehen. Der besser cod. DH hat völlig klar AndarKangistān,

[1] Der Schreiber von TD_2 mit seinem widerholten [illegible] könnte an aw. aδu- 'kanal' gedacht haben, cf. aδu.tavah- 'der mächtig über die wasserläufe ist', ein bergname.

cod. TD$_2$ p. 197, 5 gekürzt Kangistān, offenbar weil dem abschreiber der namensbestandteil andar- als sinnstörende praep. 'innerhalb' vorkam.[1] Vergleicht man damit die beiden vv. ll. der erläuterung, erkennt man sofort im cod. TD$_2$ p. 198, 14 [illegible] als leichte und häufige entstellung von [illegible], und [illegible] aus verbundenem [illegible] entstanden. Man kann das kaum eine emendation nennen, solche ungenauigkeiten sind gang und gäbe. DH, sonst besser, fügt hier ein [illegible] ein und hat scheinbar dabei — immer gefährlich — an etwas gedacht, nämlich an das land des gōpet, an gōKpetistān, möglicherweise gauKpetistān mit aw. diphthong im anklang an gāuš [illegible]. Ein tiefer unterschied besteht zwischen den vier varianten gar nicht. Die bessere form der vorlage, DH p. 197, 5 an allen vier stellen einzusetzen ist also eine textkritische notwendigkeit, weder conjectur noch hineinlesen. Das hatte ich früher, auf grund dieser untersuchung stillschweigend getan. — Dagegen verbietet die textkritik, die am stärksten abweichende variante der erläuterung, von der aus die anderen schlechterdings nicht erklärt werden können, den klaren, kaum von einander abweichenden lesungen der erläuterten stelle vorzuziehen: ein solches Suβδastān ist genau das, was man 'hineinlesen' nennt.

Der inhalt der erläuterung ist: "liegt auf dem wege von Turkistān nach Čēnistān-China pa kustak i apāχtar 'in der nördlichen (der vier welt)-gegenden". Bis dahin stimmen die codd. überein. Dann hat TD$_2$ nur noch DUR, DH dūr ō [illegible] rōn. BAILEY ändert das in pa kustak i dūr ō apāχtar rōn. pa kustak i apāχtar ist zweimal beglaubigt und so ganz in ordnung, daß man es nicht ändern darf, und kustak i dūr 'fernes weltviertel' oder abgeschwächt 'ferne himmelsrichtung' kann man glaube ich nicht sagen. Wenn das dunkle [illegible] verderbnis von apāχtar wäre, würde ich dittographie oder glosse annehmen, einmal 'dūr pa kustak i apāχtar' und dazu 'dūr ō apāχtar rōn', beides 'fern im Norden'. Mein früherer gedanke, in anlehnung an die ganz ähnliche stelle *Dēnk.* IX, 16, 13 'van i yudt.biš ist in Ērānvēǰ, im Südosten parvo̱.hāvan.gās', in dem

[1] In TD$_2$ ist pa zamīk i Kangistān für das metrum um 1 silbe zu lang und unheilbar; DH pa zamīk i AndarKangistān hat 2 silben zuviel, wird aber durch streichung des unnötigen zamīk i sofort richtig: pat AndarKangistān'.

verderbten rest eine nähere bestimmung zu N zu sehen, ist aber besser: entweder ēvār [illegible] 'abend, Westen', oder vielleicht Tphl. nīdfār [illegible], [illegible], SALEMANN *ManSt.* 99, BARTHOLOMAE *ZAirWb* 32n, das W und O bedeuten kann, mit der angebrachten unbestimmtheit aller dieser erläuterungen.

AndarKangistān ist aus dem aw. berg antar.kaŋha *Yt.* XIX, 4 abgeleitet, der, wie ich wieder nicht hineingelesen habe, im *GrBdh.* p. 77, 6 erwähnt wird. Das ganze capitel 'Über die Beschaffenheit der Berge' will *Yt.* XIX, I erläutern. — p. 77, 12 ist die nicht zu verkennende zahl von 2244, d. i. 11.12.17 bergen citiert. Von den im Yasht genannten 68 bergnamen führt das *Bdh.* in seiner liste p. 76, 13 bis 77, 7 nur noch etwa 20 auf, von denen es dann sehr mangelhafte erklärungen gibt, bis es p. 80, 1 die *Ayātkārehā i Šahrehā*, das urbild des erhaltenen restes der Šahrhā i Ērān als quelle einführt und sogleich eine ganz andre art annimmt. Die letzten aus dem Awesta entnommenen namen sind:

(19) kōf i siyāwm̱and (*Yt.* XIX, n. 55: syāmaka-),
(20) kōf i vafrāwm̱and (n. 56 vafraya-),
(21) spendyāt kōf (n. 61 spentodāta-),
(22) kandrvasp od. kụdrvasp kōf (n. 62 kadrvaspa-,
(23) kavīkrās kōf (n. 63 kaoirisa, i. e. karvisa-),
(24) 'asağvand (st. us') kōf (n. 51 asaŋvant-),
(25) [siči]dāb kōf (n. 45 sičidava-),
(26) andarkangDZ (n. 44 antar.kaŋha-) Schluß.

Die beiden letzten fehlen in den erläuterungen. [illegible] [illegible] [illegible] [... [illegible] etwa 'der [siči]dāb berg liegt innerhalb der burg Kang' zu übersetzen, ergäbe den unsinn, daß nicht umgekehrt die burg auf dem berge läge, und ist wegen der klaren beziehung auf *Yt.* XIX vollends unmöglich. Wieder ist selbverständlich [illegible] in [illegible] zu emendieren. Der zustand der phl. texte ist viel schlimmer, und wie sahen die fremdnamen bei Plinius vor der ersten recension der Humanisten, bei den arabischen Geographen vor DE GOEJE aus?

An der entsprechenden stelle des *Dēnkard* IX, 16, 14 ist ebenfalls gōKpet ratu von [illegible], was mit altem verbundenen [illegible] als andarkaχv, nicht nach WEST Anērān zu lesen ist. Die form ist altertüm-

licher als die des *Bdh.*, ohne -istān, und hat die echte und bedeutsame dialektische gestalt, die aus Ptolemaios' Καχαγαι Σκυθαι zu folgern ist.

Ich muß Christensen und Bailey gegenüber alle meine positionen aufrecht erhalten und empfinde ihre verbesserungen als rückschritte. Die prachtvolle erklärung von gōpet < gavapatiš bleibt auch ohne die stütze von Suβδastān richtig. Der einzige einwand, daß, abgesehen von dem nur aus gōpet deutbaren kangupet, -pet bei aller häufigkeit in amtsbezeichnungen, niemals mit einem landesnamen zum herrschertitel vereinigt wird, wird durch das alter des titels entkräftet: sasanidisch würde für -pet χvatāy stehen. — ap. aw. Gava ist in früharabischer zeit als قى Qay belegt, wo q, wie ausdrücklich gesagt wird, die soghdische aussprache des g andeutet, und y aus v entstanden ist. Gōpet muß älter sein als der schon vorsasanidische lautwandel, umschreibt also nur oder erhält ein ap. *gavapatiš, arsak. *gavpati. — Sasanidisch würde man etwa *gayχvatāy erwarten. Daher glaube ich, daß auf den Hyrkodes ähnlichen münzen, Cunningham NumChron. (III) IX pl. 13, 16 tatsächlich die legende אכלצכ עכצו. gāvay.χvatāv zu lesen und Gōpet, 'Herr von Gava' zu deuten ist[1]. Ein solcher fürst oder eben dieser wäre aus unbekannten gründen anlaß für die umnennung des Aγrēraϑ in Gōpet geworden.

Gava-Qay wird 'das herz von Soghd' genannt. Kaɒha- ist als stück der verlorenen urheimat mythisch geworden, lebt aber im II. scl. a. Chr. als landesname von Soghd in den chinesischen quellen. Der aw. berg antar.kaɒha- lag, wie sein name sagt 'in Kang', wäre also eigentlich etwa das wundervolle Fan-gebirge. Die legende vom ratu Aγrēraϑ in AndarKangistān ist erst sasanidisch. Für sie war antar.kaɒha so mythisch geworden wie Kangdiz. Daß sie die orte trennt, besagt nichts. Ein halbes jahrtausend früher, als ein wirklicher gavapatiš in die sage von Aγraeraϑa eingeführt wurde, kann antar.kaɒha noch als Soghd bewußt gewesen sein.

Aber darauf kommt es nicht an, denn AndarKangistān bedeutet nur soviel und sowenig für die frage Gōpet wie Suβδastān: der ort des Gōpet kann an sich mit ihm als neuerung in die sage eingetreten, kann

[1] Ein exemplar mit deutlichem obv. [א]כלצכ rev. [.]עכצו in meiner sammlung.

aber auch alt sein. In diesem falle scheint der ort schon zu Aγraeraθa zu gehören. Auf dem goldring des Oxus schatzes steht ein assyrischer lamassu, geflügelt, sonst wie die schilderung der verse im *MēnXr.*, mit beischrift 𐡅𐡇𐡔𐡅 vaχšu = Oxus. Man verehrte also um 300 a. Chr. in Soghd den wassergott des stroms. Als solcher erscheint er auf Kūšān münzen menschlich mit Delphin. Die vermenschlichung ist wirkung der Yaunā. Darin liegt auch ein datum für die umnennung: der geschichtliche gavapatiš ist älter als diese münzen. Dem gott wurde das fest vaχšangām gefeiert. Er könnte durchaus Aγraeraθa sein, alt Θrita Āθwya, in der Vanhvī wohnend gedacht. Die darstellung als lamassu, der assyrischen schutzgottheit, paßt zur beschreibung und zum gütigen wesen dieses helfers in der sage. Auf den hyrcanischen aurei eines Vaχšuvarya im BrM und Calcutta, erscheint die quadriga, die den 'dessen streitwagen voran ist' verkörpern kann. Damals floß der Oxus noch an Hyrcania entlang.

Für die iranische sage ist Haosravah der sohn Syāvaršās im widerspruch zum geschichtlichen Verhältnis von Kyros zu den Medern. Das folgt aus dem moralischen bedürfnis der erzähler, demnach Haosravah das angeborene χvarnā besitzen mußte. Die griechische überlieferung hat den ursprünglicheren zusammenhang des mythischen Haosravah mit seinem vater Aγraeraθa, bei Strabon XV, 3, 6 ΑΓΡΑΔΑΤΗΣ bewahrt. Die rollenvertauschung zwischen Syāvaršā (vater), Saibaras (helfer) und Aγraeraθa (helfer), Agradates (vater) folgt aus der verwandlung der geschichte nach dem mythischen schema.

Nikolaos' deutung von Oibares als ἀγαθαγγελος ist doch möglich — cf. AMI III p. 104, 1 — vahya.vara oder -bara, schon um 500 a. Chr. vēbara gesprochen, mit normaler und zugleich etymologischer vertretung von vē- durch -οι. Nikolaos folgt, bei der breite seiner erzählung, Dinon von Kolophon, der, zuverlässig, alle seine vorgänger, darunter Ktesias, am ende der Achaemenidenzeit verarbeitet hat. Trogus, der Soebares, i. e. Σοιβαρης, Σαιβαρας schreibt, hat auch Dinon, besonders aber, wie Diodor, Ktesias durch vermittlung von Agatharchides' τα κατα την 'Ασιαν benutzt. Die agathangelos-glosse, die die form Oibares als eine echte erweist, fehlt bei ihm als nicht zu Saibaras passend. Der name Oibares ist auch geschichtlich. Aischylos nennt einen Oibares in v. 984 der 472 a. Chr. aufgeführten

'*Perser*'. Ein jüngerer ist unter Xerxes satrap von Daskyleion = Xūža. Dazu hat Herodot den comes stabuli Oibares in der Dareios legende III, 85 (Polyaen VII, 10). Oibares war also wohl bekannt. Soibaras kommt sonst nie vor. Daher kann selbst ein Ktesias excerptor wie Photios die form Oibares vor Saibaras bevorzugt haben, und letztere, wenn nicht *Σαιβαρσας die echte Ktesias form sein. Eine vermengung der sagen wird mitsprechen, die den helfer der Kyros legende und den der Dareios legende gleichsetzte.

Die letzte in den Yasht erhaltene legende ist die von Vištāspa und Zarivariš. Die Dareios legende ist der iranischen sage ganz verloren gegangen, weil sie erst mit den Yasht entstand, also nicht mehr aufgenommen werden konnte. Markwart wollte, nach einem briefe Sept. 1924, einen mythischen Vištāspa, bruder des Zarivariš, einen flußgott annehmen. Ich erkenne nur das immer wieder obwaltende verhältnis: der wirkliche Vištāspa wächst in eine sage hinein, bei der jugend des vorgangs mit erhaltung des wirklichen namens. Das besonders, weil die sage, wie es noch der titel *Ayātkār i Zarērān* ausdrückt, eigentlich gar keine Vištāspa-, sondern eine Zarivariš legende ist. Dieser und nicht Vištāspa ist der held. Den unterschied zwischen Zarivariš und Zariadres habe ich nicht aufgestellt, wie Christensen sagt, sondern ich folge nur Hübschmann darin, daß beide namen gut und alt sind und Zariadres im armen. über Zarehr zu Zareh, Zarivariš im ir. zu Zarēr geführt hat. Daher nehme ich den bei Chares von Mitylene genannten Zariadres *zari.vaδra-, in dem etwas von Indra leben muß, als den mythischen heros, mit dem Zarivariš, nach *Yt.* XIII Vištāspas bruder und eine geschichtliche gestalt, verwuchs. Das zog Vištāspa selbst nach, der daher nur die beschämende rolle des nichtsthuers, heldenbruders und königs erhält. In den Yasht ist der vater der brüder arvataspa. Die Gāthā nennen den vater des beschützers Zarathustras als allbekannt natürlich nicht. Daß man den mythischen namen arvataspa (medische form), beiname mehrerer götter, nicht in die Gāthā einführen darf, versteht sich von selbst. In der epopoe heißt dieser vater Luhrāsp. Dies sieht dem ΛΡΟΟΑΣΠΟ der Kūšān münzen so ähnlich, daß man beide für gleich gehalten hat. Lautlich ist aber Λροοασπο mit der im Osten üblichen vertretung von d durch l — cf. Παραλαται = Paraδātā — gleich Druvāspa, name der

gottheit, männlich oder weiblich, auf den Kūšān münzen bärtiger mann mit pferd. Daher habe ich eine contamination von arvataspa mit druvāspa angenommen, mit hinblick darauf, daß Chares den vater des Zariadres Adonis, also den vegetationsgott nennt, und daß Druvāspa die allein mögliche iranische entsprechung, gott des tierlebens ist. Nyberg schrieb mir, er führe Luhrāsp auf ein *ruδra.aspa zurück. Das ist lautlich vollkommen einwandfrei, auch ohne daß *ruδra- belegt ist, führt aber zu nichts, denn das problem ist nicht eine etymologie für Luhrāsp zu finden, die richtig wäre — sprachlich richtige können sachlich falsch sein und umgekehrt —, sondern die abweichung von Arvataspa der Yasht und Luhrāsp der epopoe zu erklären. Ich möchte die eine bei eigennamen immer mögliche anomalie voraussetzende erklärung vorziehen. Der med. name arvataspa würde ap. arvāspa lauten. Das liegt vor in Ἀριασπης, nach Hellanikos (bei Phlegon) vater der legendären Atossa, leicht begreifliche griechische Änderung aus Αρυασπης[1].

Luhrāsp ist im epos ohne substanz, Arvataspa lediglich eine name in den Yasht mit vergessenem inhalt. Was der form Luhrāsp zu grunde liegt, ist für meine folgerung gleichgiltig. Wäre Vištāšpa eine echt mythische gestalt und nicht spät in die sage verwoben, hätte er mehr gehalt. Chares' version läßt deutlich erkennen, daß die geschichtlichen gestalten mit beibehaltung ihrer namen in einen alten mythos von Zariadres eingeführt sind, zu dem auch Arvataspa gezählt

[1] Geschichtlich auch als sohn Artaxerxes' II und der Stateira. Eine kurzform wäre Arvand-, Ἀρυανδης später Ὀροντης zweimal zur Kambyseszeit, bei Herodot und bei Ktesias. In dem prismen bruchstück aus Babylon, von Asurbanipal, bei Weidner, AOF VII 155 heißt der älteste sohn desjenigen Kyros, der 639 a. Chr. lebte, A-ru-uk-ku. Weidner folgt F. W. König darin, daß das uniranisch sei. Es ist aber nur eine andre kurzform eines mit arva- im vorderglied gebildeten namens. Andreas' behauptung, cf. AMI II 72, die -ukku hypokoristika würden vom hinterglied gebildet, ist unbegründet. Sie sind mit ihrer 'expressiven gemination' kennzeichnend für die 'familiären' Wörter der indogermanischen Sprachen. Außer arvataspa-*arvāspa kennt man mit arva- nur arvasāra, mythischer name eines gegners Haosravas, und, viel später, Ορoντoβατης-*arvantapāta, 'von arvataspa beschätzt'. In den assyrischen annalen tragen soviel Meder hypokoristische namen, daß das sicher eine altertümliche sitte war, man denke an die alten deutschen kurznamen. Aru-ukku entspricht also, als andre koseform, arvant- und kann wie dies für Arvāspa stehen. Jedenfalls ist damit ein sehr ähnlicher oder der gleiche name ganz früh im achaemenidischen hause bezeugt.

werden muß. Die filiation von Vištāspa mit Arvataspa ist das gewöhnliche, durch die namensähnlichkeit erleichterte auskunftsmittel der legende, daher belanglos.

Christensen sagt l. c. p. 119, n. 4: "Il ne faut pas attacher trop d'importance à la forme, qu'a reçu la légende dans l'arrangement des auteurs grecs" (d. i. Chares). Das glaube ich nicht gethan zu haben. Der durchgang mit dem streitwagen durch den strom ist gewiß kein griechisches arrangement einer anders lautenden sage. Chares nennt den στρατηλατης nicht mit namen. In *Yt.* V, 77s wünscht sich ein [illegible], d. i. vistaruš oder visataruš den trockenen durchgang durch den fluß vāitaŋhvatī. In welche schicht der sage das stück gehört, ist völlig klar dadurch ausgedrückt, daß er auch 'soviel daeva anbeter erschlagen will, als er haare auf dem kopfe hat". Keine ältere schicht einschließlich der Haosravah legende kennt diesen den mazdā anbetern gegenüber gestellten begriff der Vištāspa legende. Vorher gibt es nur als gleichen ranges daevā und menschen. Dieser unterschied bedeutet, wie ich betont hatte, eine fundamentale caesur in der geschichte der sagenbildung: alle sage bis zur Haosravah legende ist vorzarathustrisch, alle seit der Vištāspa legende zarathustrisch. Visataruš gehört damit zur Vištāspa legende, d. h. der Zarivariš legende, entspricht also 'ohne zweifel' dem wagenlenker, der bei Chares mit Hystaspes' bruder Zariadres durch den Tanais fährt. Ich ziehe von beiden möglichen lesungen Visataruš vor, weil es das besser belegte aw. (und med.) gegenstück vispa-tarva- des auch im ind. vertretenen namens gibt und Vistaruš, von vi.star- abgeleitet 'bettmacher, farrāš', also einen sklavennamen bedeuten würde, was für einen wagenlenker nicht angeht[1]. Visataruš steht in *Yt.* XIII 102 Vištaspa und Zarivariš nahe. Er wird als naotaryānō bezeichnet.

[1] Die stelle über den farrāš, die ich AMI I 170 vergessen hatte, steht in meiner dissertation *Pasargadae* Klio VIII 49 und stammt von Athenaios: nach Phanias schenkt Artaxerxes I dem Timagoras von Kreta oder Entimos von Gortyn, der als nie einem ausländer erteilte ehre auch zur tafel der συγγενεις, Xenophons ὁμοτιμοι, der pairs zugezogen wird, zelt, kline, matratzen und dazu den ὑποστρωσαντα, da die Griechen nicht verstünden, ein bett zu machen: noch Herakleides haben die Perser die sogenannten στρωσας erfunden, ἵνα κοσμον ἔχῃ ἡ στρωσις και εὐαφειαν. Als ich das 1907 citierte, ahnte ich nicht, daß ich 25 jahre später den Harem des Xerxes und der Amestris mit Simmond's all steel beds ausrüsten würde.

Das ist nicht patronym, sondern bedeutet zugehörigkeit zur sippe. Ich hatte es im alten, feodalen sinne mit 'gefolgsmann der Naotara' übersetzt. CHRISTENSEN l. c. p. 24 gibt das mit 'compagnon, homme attaché à la famille des Naotaras' wieder und findet, ein solcher würde in der gemeindeliste kaum einen platz unter den mitgliedern der königlichen familie gehabt haben. Solche ämter sind die des höchsten adels am satrapenhof. Ein 'gefolgsmann' kann dem höchsten adel, auch der familie des satrapen selbst angehören. Nur die bedeutung 'sohn des Naotara' ist ausgeschlossen. Und die folge der namen in der gemeindeliste zeigt zwar die generationsfolgen, aber die gründe der namenfolge innerhalb der generationen sind unbekannt, und sie darf daher nicht gepreßt werden.

In der Chares version fährt Zariadres durch den Tanais zu Omartes, um dessen tochter Odatis zu gewinnen: ein echtes mythisches motiv. MARKWART verknüpfte im colleg, auch *UGE* II p. 241 anm., ΟΜΑΡΤΗΣ mit hauma. Der heroisierte Hauma tritt sonst nur noch in der Fraṅrasyā-Haosravah legende auf. Er kann auch in die Zariadres legende verflochten gewesen sein. Odatis könnte *hu.δātā, angesichts von Polyaen VII 40 Οβορζος = Vahuburz auch Vahu.δātā, Eugenie sein.

Aus einem göttermythos wo ein zarivaδra-aspayaoδa-, sohn des arvataspa-druvāspa, ruδraspa? mit seinem wagenlenker durch einen strom fährt, um die tochter des Haoma zu gewinnen, wäre also in achaemenidischer zeit, nach Vištāspa und vor Alexander, ein könig Zariadres-Zarivariš geworden, bruder Vištāspas, der mit seinem wagenlenker Visataruš, von der sippe der Naotara, über einen strom zu einem Sakenkönig Omartes fährt. Die nördlichen Örtlichkeiten, Tanais und Kaspische Thore, bei Chares, und die nördliche, medische namensform Zārivaδray- statt ap. -vaδ^{r}a, während die aw. überlieferung Zarivariš und die Vāitaṅhvatī als fluß in Zranka hat, deuten auf zwei in verschiedener landschaft ausgebildete abwandlungen der 'viel erzählten und viel abgebildeten' legende. Als in arsakidischer zeit die geschichte der Romfahrt von Volagases' I. bruder Tiridates, der von Nero die krone Armeniens empfangen soll, in die achaemenidische vergeschichtlichung des mythos hineingewoben wird, begibt sich Vištāspa-Volagases selbst nach Rom zur brautfahrt. Der stilunterschied der drei phasen der sage ist augenfällig. Der vorgang ist immer

derselbe: die achaemenidische umbildung behält als bloßen namen den mythischen Arvataspa, vielleicht auch den fluß Vāitaŋhvatī, ersetzt Zārivaδray- durch Zarivariš, führt mit erhaltenem namen den rollenlosen Vištāspa ein und benennt den wagenlenker nach dem wirklichen Visataruš. Die arsakidische umbildung ersetzt den mythischen ort durch den geschichtlichen, Rom, behält aber das mythische motiv der brautfahrt statt der krönungsfahrt: auch das aus moralischen gründen. Da in der damaligen legendenbildung Tiridates in Vištāspas sohn Spentadāta-Isfandiyār aufgeht, der bruder zum sohn wird, wird die Romfahrt von ihm gelöst und auf den bruder-vater Vištāspa-Volagases übertragen, der sich, bisher rollenlos, damit ein stück achaemenidischer Zariadres sage erobert, cf. AMI IV p. 111.

Die Hellanikos stelle mit 'Αριασπης — *'Αρυασπης — *Arvāspa als vater Atossas lehrt, daß auch sie als vierte wirkliche gestalt aus der gemeindeliste ganz früh in die legende hineingezogen war. Legende ist alles, was die Yasht erzählen. In XV 35—37 opfert Hutaosa dem Vayu im vis naotarānām mit dem wunsch, im nmāna des königs Vištāspa geliebt zu werden. Die letzten worte bedeuten klärlich, daß die des königs nmānopaϑnī — δεσποινα werden will. Vis ist an sich die sippe sowohl wie ihr ort. Aber in diesen opferformeln, sofern sie nicht ganz schlecht nachgemacht sind, fehlt nie die ortsangabe. Viϑ ist in verschiedenen ap. inschriften die bezeichnung für Persepolis und Agbatana[1]. Eine interpretation, wie die alte, von Christensen l. c. p. 23 widerholte, "Hutaosa, qui vit encore dans son propre clan, celui des naotaras, a le désir d'être la femme de Vištāspa et d'entrer ainsi dans la famille de celui-ci" halte ich daher für ganz unzulässig. Vis naotarānām *Yt.* XV bedeutet nur den ort des opfers, unter keinen umständen den clan der beteiligten. Es ist ein geschichtlicher zufall, von der sage ganz richtig gewußt, daß ort und clan Vištāspas, clan Hutaosas alle identisch sind. Das Persepolis und Agbatana gleichwertige vis naotarānām ist die stadt Taosa naotarānām, Tōs i nōdar.

[1] Die form v[i] i ϑ b i š, die so viel kopfzerbrechen gemacht hat, cf. AMI II p. 3, n. 2, Meillet *VP* p. 30, ist lesefehler, in Dar. *Pers.* e, z. 14, 22 und 24 steht dreimal visaibiš bagaibiš 'mit allen göttern'. Es gibt also keine 'hausgötter', bei denen man wohl an die θεοι βασιληιοι in Herodots Kambyses erzählung gedacht hatte.

In den §§ 3—5 der *ŠahrĒr* steht eine fabel, die Samarkand mit Vištāspa und Zarathustra verknüpft. Markwart *CPCE* p. 9 gibt eine zu beanstandende übersetzung. Zartušt dēn āvurt ist, wie in § 3 über Zrang Spandarmat andar ō zamīk gumēχt, ein absolutes participium ‘nachdem die religion von Zarathustra gebracht war’. Und nicht Zarathustra schreibt das Awesta auf befehl Vištāspas — so könnte kein gläubiger beider beziehung je darstellen —, sondern Vištāspa ist logisches subject zu den passiven verben kand und nipišt, ‘auf befehl Vištāspas wurden geschrieben’, sc. durch gelehrte schreiber; prophet und könig, als vornehme männer natürlich analphabeten, schreiben nicht selbst. Später, z. B. in Baiḍawī’s *niẓām al-tawarīkh* heißt es dann: پادشاهی کشتاسف لهراسب . در زمان وي زردست بدين مجوسی دعوت کرد . . . ودر کوه نفشت از اصطخر مقام ساخت (folgt beschreibung von Naqsh i Rustam) کشتاسف برو بکرويد و باصطخر آمد وبدان کوه نشست وبزند خواندن مشغول کشت ‘Kaisertum des Guštāsf S. d. Luhrāsp: Zu seiner zeit lud Zardušt zur religion der Magier ein . . . und nahm seinen aufenthalt auf dem ‘Berg der Schriften’ von Iṣṭakhr (N. i. R.). Guštāsf wurde an ihn gläubig, kam nach Iṣṭakhr und, sich auf jenem berg niederlassend, beschäftigte er sich nur noch mit dem studium des Zand.” Dazu Platon bei Ammianus Marc. XXIII, 6, 32s über Zoroaster und Hystaspes, Vater des Dareios: ‘Bactrianus Zoroastres: deinde Hystaspes, rex prudentissimus, Darii pater. Qui cum superioris Indiae secreta fidentius penetraret, ad nemorosam quamdam venerat solitudinem, cuius tranquillis silentiis praecelsa Brachmanorum ingenia potiuntur: eorumque monitu .... quantum colligere potuit eruditus, ex his quae didicit aliqua sensibus magorum infudit etc’. Cf. Agathias *Hist.* II, 24.

Richtiger als ich AMI II 44 hat Markwart u.š haft χvatāyīh ē kut gelesen und übersetzt: ‘der ausdruck die 7 könige bedeutet’ (nicht ’und die 7 könige sind’). Aber weiter nicht ‘seven lands were there (in Samarkand)’, sondern haft χvatāyān andar būt heißt ‘es hatte unter 7 königen existiert’ mit postpos. andar, gegensatz zu hačandar šutan, np. az bain raftan ‘vonhinnen gehen, nicht mehr existieren’. Markwarts commentar p. 28, daß unter Dareios I eine

vollständige copie eines Awesta in altpersisch in Samarkand niedergelegt sei, bedarf eigentlich keiner widerlegung. Wie Nyberg JAS 1931 p. 25 sagt, ist eine solche vorstellung nur der reflex der gnostischen speculation und grundlehre, daß die 'wahre religion' uranfänglich offenbart und allmählich degeneriert ist', wie es im Tansar brief klar zum ausdruck kommt.

Christensen äußert p. 25, 1: "Naotara est sans doute, comme Hvōva, un nom de famille et il me parait absolument invraisemblable que le mot 'la (branche) cadette' ait été employé tout seul comme un nom de famille". Was in den von ihm selbst zusammengestellten texten vorkommt ist der plural naotarā νεωτεροι 'les cadets'. Lommels emendation in *Yt.* V 98 'Vištāspa der naotarō' — das wäre der einzige singularfall — widerspräche nicht. Der name 'die Jüngeren' impliciert den gegensatz 'die Älteren', kann also nur, wo es zwei zweige eines geschlechts gab, gebraucht sein. Der begründer einer naotara familie muß ein jüngerer bruder gewesen sein. Āryāramna, könig der könige, war ein 'cadet'. Der zweite assyrische Sargon heißt arkū: Sargon wird vergessen, im ptolemaeischen Kanon heißt er Ἀρκεανος, in der Liste bei Ya'qubi ارقو. So kann der beiname zum unterscheidenden beiwort der nachkommen werden: *haχāmanišiyā nautarā 'die jüngeren Achaemeniden', denen wahrscheinlich die Μαραφιοι-barzyåŋhō als 'die älteren' gegenüber stehen. Die Achaemeniden sind ein hochadliges vis, die königliche familie später das vis κατ' εξοχην. Eine solche genauigkeit des ausdrucks ist weder volkstümlich, noch dichterisch. Die übliche abkürzung — cf. [Spāhān i]vāspuhrakān, [Marw i] šāhīgān u. a. — kann nur das selbverständliche haχāmanišiyā treffen und muß das beiwort bewahren. Ich kann Christensens 'absolument invraisemblable' nicht gelten lassen.

Das gebet Zarathustras an Druvāspa *Yt.* XVII, 46, ebenso an Rtī *Yt.* IX, 26 lautet nach Wolff-Bartholomae: "schenke mir, daß ich die gute, adlige Hutaosa ständig antreibe, gemäß der religion zu denken, ... zu reden, ... zu handeln; das sie an meine mazdayasnische religion glaube und (sie) begreife, und 'daß sie meiner gemeinde guten leumund verschaffe' (citat nach Gāthā *Ys.* 49, 7). Lommel sagt statt ständig antreiben 'gewinnen', statt gemeinde 'geschlechtsverband'. — Das vorbild der ganzen stelle ist *Yt.* V (Ardvī) 105, wo

Zarathustra bittet "daß ich den sohn des Arvataspa, den heldenhaften Kavi Vištāspa ständig antreibe, gemäß der religion zu denken, ... zu reden, ... zu handeln". Die zwei zusätze fehlen noch. *Yt.* V, 18 werden die Zarathustra verse auf Ahuramazdā übertragen, und es folgt, daß sich der gott von Ardvī wünscht, Zarathustra beständig anzutreiben. Astaghfirullah!

Ständig anzutreiben oder nicht, liegt im belieben des beters, und es wäre traurig, wenn die objecte den ständigen antrieb nicht in der eignen brust fühlten. Von 'meiner mazdayasnischen religion' etwa wie von 'meinem system, meinem wörterbuch', würde ich auch keinen propheten reden lassen[1]: für den war es sicher die ihm vom gott enthüllte, göttliche.

Das vorbild des Gāthā citates übersetzt BARTHOLOMAE: "Welcher sodale aryamā ists, welcher adlige χvaētuš, der der gemeinde guten ruf verschaffe?" Weder die genaue bedeutung dieser termini noch ihr verhältnis zu den awestischen aϑarvā, raϑaēštā, vāstryofšūyans ist aufgeklärt; man hält sie meist für entsprechungen, derart daß das aw. die urtümlicheren bezeichnungen bewahrt hätte, cf. MEILLET 3 *Conf.* p. 19: ich glaube vielmehr, daß es soziologisch ganz verschiedene dinge sind, und z. B. χvaētuš im prägnanten sinne sich auf den könig bezieht. — Wenn man nun mit den übersetzern jener stelle in Hutaosa nicht Kyros' tochter Atossa sieht, bezichtigt sich damit Zarathustra selbst und seine gemeinde oder geschlechtsverband — was die religiöse stellungnahme einer beliebigen Frau an dem ändern soll, ist nicht zu verstehen — des schlechten rufs, und da im urbild des citats ein adliger den 'nach dem gesetz' verbessern soll, war er mit recht schlecht. Die zwar adlige, aber immerhin private und etwas schwer begreifende dame Hutaosa-Καλλιπυγος würde danach etwa die rolle einer evangelistin bei *Elmer Gantry* spielen, die der welt sand in die augen streuen soll. Man wird natürlich nicht das ganze große Übersetzungswerk nach solchen stellen beurteilen, aber sie rufen die erinnerung an das alte wort von W. JONES an ANQUETIL DUPERRON wach: "L'Europe éclairée — ganz bolschewistisch — n'avait nul besoin de votre Zende-Vasta, vous l'avez traduit à pure perte".

[1] Obwohl Mani so etwas sagt.

Hertel, der uns schon von vielem befreit hat und hoffentlich noch befreien wird, übersetzt mit ausführlicher begründung: "Diesen wunsch gewähre mir, das ich die lichte [für gute], aus edlem geschlecht stammende Hutaosa zur gefolgschaft veranlasse, damit sie dem erkenntnislicht [für religion] gemäß denke, ... rede, ... handle; sie soll mir das erkenntnislicht, das der Mazdāhopferer, nicht nur in das herz aufnehmen, sondern soll mir auch künftighin helfen: 'sie soll meiner gemeinde die lichte [für gute] autorisation (oder autorität, herrschaft) geben". Die Gāthā stelle: "welcher schutzgenosse, welcher angehörige wird es sein, der durch edicte dātā der gemeinde die lichte autorisation (do.) geben wird?" Die stelle im gebet Zarathustras um bekehrung Vištāspas ist damit zugleich übersetzt.

Das ist wie die erlösung von einem alb. Von einigen Hertel eigentümlichen wortdeutungen abgesehen, hat da Zarathustra eine reihe von wünschen an Hutaosa, nicht an sich selbst, um deren erfüllung er logischerweise beten kann. Und prophet und gemeinde sind rehabilitiert. Daß frasastī nicht leumund heißt, sondern ein fester politisch-administrativer begriff ist, der durch ebenso administrative dātā hervorgebracht wird, ist, neben einzelheiten, der erlösende gedanke. Frasastī gehört zu ap. ϑanh-, das in den inschriften jeden satz, jeden erlaß des großkönigs bezeichnet[1]. Hertel verweist mit vollem recht auf die im Perserreich erforderliche anerkennung religiöser gemeinden durch einen act des großkönigs, auf das Ezra buch. Man vergleiche Ed. Meyer *GA* III p. 95 und *Christ.* II anfang: 'Die Constituierung des Judentums'. Die geschichtliche tragweite dieser einrichtung ist unabsehbar geworden. In der Gāthā stelle wird die erlangung dieses regierungsactes vom eingreifen irgend eines χvaētuš, ἑταιρος, συγγενης nur in zukunft erhofft. Das ist geschichte. Auch negativ: daß der so allmächtig vorgestellte Vištāspa das nicht erreichen kann — unter Kambyses und Gaumāta — ist geschichte. Die Yasht sind keine geschichtsbücher, sie enthalten nur legende. Als eine gestalt aus dem kreise des von der sage allein behaltenen beschützers Zarathustras, Vištāspas, tritt Hutaosa in die legende ein, vielleicht von anfang an als schwester, wie der vatersname 'Αρυασπης-Arvataspa

[1] Cf. Markwart *Gāϑ.ult.* p. 4 παρασαγγης — ap. *fraϑanha- 'anzeiger, verkünder' κηρυξ; daß das richtig, bestätigt aram. אפרסכיא, LXX Αφαρσαχαιοι in Ezra.

nahe legt. Ihr vater Kyros war in der Haosravah legende aufgegangen. Die Dareios-Spentadāta legende ist für die Yasht zu jung. So wird aus der geschichtlichen schwiegertochter die gemahlin und die schwester.[2] Indem das Yasht das Gāthā citat auf Hutaosa anwendet, schreibt es dieser frau einen genügenden einfluß auf den alleinigen geber einer solchen autorisation, einen großkönig zu und damit eine ganz und gar geschichtliche rolle. Was selbst Vištāspa nicht konnte, konnte die allmächtige großkönigin. Das ist natürlich nicht geschichtlich als factum, sondern nur als milieu: Dareios gab die autorisation gewiß aus freien stücken. Aber gerade mit dem irrtum, der aus der zeitlichen und verwandtschaftlichen verschiebung folgt, ist die legende des Yasht beweisend dafür, daß Hutaosa niemand andres sein kann, als Kyros' tochter, Dareios' gemahlin ἡ γαρ 'Ατοσσα εἶχε παν το κρατος. Die legende hat wie es sein muß, nicht wie geschichtschreibung das wirkliche ereignis, wohl aber ihre das gefühl befriedigende moral behalten.

Ed. Meyer sagt *GA* I, I p. 219: "Ein ereignis kann schon unmittelbar nach seinem eintreten von den beteiligten und zuschauern in einer von seinem wirklichen verlauf total abweichenden weise erzählt werden". Das gehört ins capitel 'psychologie der aussage'. Geschichtschreibung und legendenerzählung haben den gleichen ausgangspunkt. Die schnelligkeit der legendenbildung hängt von dem wesen des volks ab: bei einem volk mit gar keinem geschichtlichen, aber starkem epischen sinn, wie den Iraniern, geht das schnell. Das liegt offen vor augen in Herodots und Ktesias' erzählungen von Kambyses und Smerdis, und dafür erschien mir immer die thatsache ein beweis, daß Ktesias von Dareios' denkmal in Bīstūn als von einem werk der Semiramis spricht. 1910 (1908) hatte ich in *Ir.Felsr.* p. 18s gesagt: "wenn Ktesias um 400 a. Chr. das nur etwas über 100 jahre ältere Dareios denkmal der Semiramis zuschreibt, muß schon damals eine sage von Humāy ausgebildet gewesen sein die sie als schöpferin des denkmals ansah und wohl schon mit Semiramis verglich." Christensen lehnt l. c. p. 151 n. 3

[1] Bei Ṭabarī I 678, 2 ist خطوس Khutaus gemahlin Luhrāsps, also Vištāspas mutter, eine weitere verschiebung des verhältnisses, wie khurrazād bei Yāqūt IV 191 mutter, statt gemahlin und tochter Bahmans ist. Die form legt nebenbei den gedanken nahe, ob nicht der berühmte baumeister قطوس S. d. Sin.immar trotz babylonischen vaters und griechisch klingenden namens eine altiranische sagenfigur ist.

meine damalige auffassung ab: "die Humāy sage sei ohne zweifel jungen datums".

Der gedanke stammt nicht von mir, sondern ist tausend jahr alt. Hamza sagt p. 38: "Humāy Čihrāzāδ ist Shamīrān, tochter des Bahman". Das erinnert an die Chronographen, wie Eusebius, Barbarus: 'Atossa quae et Semiramis'. Die verknüpfung mit dem Buch Esther steht bei Ṭabarī I 688, wo Astoria, i. e. Istār, gemahlin Ahasvers, mutter Bahmans ist, mit der bezeichnenden, gelehrten filiation. Und die verknüpfung mit *1001 Nacht* steht im *Fihrist* p. 304: "es heißt auch, daß dies buch für — (oder wie man trotz Flügels protest gegen Hammers und Reinauds übersetzung rechtfertigen kann) — von Humāy-khumānī, T. d. Bahman verfaßt ist". Ich habe nochmals Firdausī, Ṭabarī, Tha'ālibī, andrerseits die ganze ktesianische überlieferung gelesen, und behaupte heute, daß bis auf 'modernisierungen' und das nötigste flickschneidern bei einführung in die epopoe, die Humāy sage überhaupt keine züge enthält, die nicht in der Semiramis sage des V. scl. a. Chr. schon enthalten wären, daß Humāy lediglich der iranische name für Semiramis ist. Zu erklären ist ganz allein dieser namenswechsel, der wie aus Ktesias unabweislich folgt, bereits im V. scl. a. Chr. geschehen war. Genau wie Herodot die namen Deiokes und Egbatana in die ihm erzählte sage von den kavi einführte, aus rücksicht auf das geschichtliche wissen der Griechen, hat Ktesias von Semiramis gesprochen statt von Humāy. Hellanikos, frmt. 163a und b erzählte dagegen die Semiramis-Sage in einer Version, die Justin I 1 unter dem Namen Semiramis kannte, unter dem Namen Ατοσσα.

Die Semiramis legende ist zunächst assyrisch, cf. Ed. Meyer *GA* II, 2 p. 166 u. 416. Mit dem hintergrund der göttin der liebe, Istar, verschwimmt die geschichte der königin und regentin Sammuramat, als erinnerung an die außerordentliche thatsache, daß eine frau das Assyrerreich auf seiner machthöhe jahre lang geleitet hat. Die legende enthält daher von anfang an drei züge: die zügellosigkeit der göttin, die machtentfaltung der regentin, die baulust der Assyrerkönige. Für den zweiten punkt bietet die alte iranische geschichte kein beispiel, die entlehnung ist ganz zweifelfrei.

Im alten Semiramis roman spricht sich die zügellosigkeit der göttin

in dem entzückenden zug aus, daß die zahllosen ruinenhügel Babyloniens und Mesopotamiens als gräber der beseitigten liebhaber der königin gelten. Solche anstöße sind natürlich im höfisch ceremoniellen epos, wie es sich in der Sasanidenzeit herausbildete, ausgemerzt: das paßte nicht mehr in den stil der zeit. In Byzanz hätte auch keine kaiserin mit der vergangenheit einer Theodora geschildert werden können. Göttlich ist an Humāy nur noch ihr beiname čihrāzāδ, den sie als heroisierte Anāhit trägt. Geblieben ist außerdem ein in voller harmlosigkeit gezeichnetes, von Firdausī zu so unübertrefflicher komik gesteigertes bild der amoralität Humāys, daß es schwer ist satiram non scribere. Das steht in schreiendem widerspruch zu dem hohen loblied, das ihr gesungen wird: auch dieser ruhm ist noch ein rudiment der göttin und der Assyrerkönigin.

Ihr vater und gatte Bahman erkrankt und stirbt vor mitleid mit der schwangerschaft der tochter, die das so leicht übersteht, daß es niemand merkt. Als sie ihrem vater unter beiseiteschiebung ihres bruders Sāsān, der aus enttäuschung unter die einsiedler und hirten geht, folgt und einen posthumen sohn Dārāb zur welt bringt, setzt sie das kind aus reiner herrschsucht aus, damit es nicht erwachsen ihr nachfolger werden könne. Verschönt wird die unthat dadurch, daß das kästchen — seitenlang mit der freude des armen an kostbarkeiten beschrieben — aus kostbarstem holz gemacht und mit juwelen incrustiert, die matratze ganz mit großen perlen bestickt wird: den säugling kann es kaum getröstet haben, daß seine windeln von feinster chinesischer seide waren. Aber die hörer fanden einen trost darin. Es folgt eine schlechte widerholung des Moses-motivs, der Kavāt-sage entnommen[1], wo ein wäscher oder müller das kästchen findet, und die späte redaction verratend — sagt: Du sollst dār-āb heißen, denn ich habe dich zwi-

[1] Ich halte H. W. Baileys erklärung der *Bdh.* stelle über kavāt, BullSchOrSt. 1933 p. 72, soviel neues sie bringt, für inhaltlich unannehmbar. Dankbar erkenne ich kēpūt und bē parvārt an. Mir lag das erste Wort immer im ohre, ohne daß ich es wiederfinden konnte: es war das mir seit 1907 wohl bekannte Απαμεια Κιβωτος in Pisidien! Daher lese ich jetzt, cf. AMI I 149 n., kavāt apurnāy andar kēpūt-ē būt, u.šān pa rōt bē hišt, pa kavātakān bē apaspart, Uzav bē dīt, stat, bē parvārt, frazand *χvānt, kavāt* nām nihāt, Kavāt war ein knäblein in einem kasten, sie setzten ihn auf dem fluß aus, den kavātakān überliefert, Uzav sah ihn, nahm ihn, zog ihn auf, adoptierte ihn und nannte ihn Kavāt'. Was kavāt bedeutet, halte ich nach wie vor für unbekannt.

schen baum und wasser gefunden'. Daneben war Pharaos tochter wirklich eine große philologin.

Man beobachtet den vorgang der sagenbildung mit vollkommener klarheit. Die alte Semiramis bringt ihre kinder, wie Kronos, aus eben dem grunde wie Humāy um: damit sie sie nicht entthronen können. Nach Synkellos τους ἰδιους ἀνειλεν υἱους και ὑπο Νινου των παιδων ἑνος ἀνηρεθη του διαδεξαμενου την ἀρχην. Bei Kephalion 'caedes filiorum ab ipsamet patrata: a filio item suo Ninya interempta est'. Bei Agathias *Hist.* II, 24 wird das mit den der nichtiranischen welt so besonders anstößigen Einzelheiten der Verwandtenheirat ausgestattet und dazu eine merkwürdige parallele zwischen Semiramis und Parysatis gezogen. Für die Epopoe war das zuviel, und jene katharsis des gefühls konnte man bei einer iranischen königin, deren sohn ihr folgen mußte, nicht gebrauchen: die nach dem Kavātmotiv erzählte aussetzung ist die bezeichnende 'ablösung' des kindermord-motivs. Der bruder Sāsān, bei Ṭabarī dazu ein Dārā, ist einfügung der zeit der Sasaniden, um deren stammbaum an die alten könige anknüpfen zu können. Und zwar sind Sāsān und Dārā gleich zwei solcher auskunftsmittel. Ebenso ist die umbildung der sage, die darin liegt, daß der sohn Dārā posthum geboren wird, die einwirkung der geschichtlichen thatsache von der krönung der mutter des sasanidischen Porphyrogennetos Shāhpūr II vor dessen geburt.

Dārāb gehört überhaupt nicht zum alten bestand der sage, sowenig wie die gleichsetzung von Bahman mit Artaxerxes Longimanus. Damit wird nur die Semiramis sage in die herrscherreihe der epopoe eingesponnen. Der letzte Dārā stammt aus dem Alexanderroman. Wenn er von dem Dārāb der Humāy legende getrennt wird, bedeutet das nicht eine andre geschichtliche person, sondern nur andre herkunft, vielleicht aus den von Dinon stammenden chronologischen listen, die den beinamen μακροχειρ — dirāzdast vermittelten. Die filiation bedeutet sowenig wie sonst in der legende.

Niemand hat sich über die zwei sehr wunderlichen thatsachen gewundert, daß die zarathustrische abstraction des Vohu.manah als könig Bahman, sohn Spentadātas und vater Humāys in die epopoe eintritt und daß dieser Bahman mit einem Artaxerxes griechischer abstammung gleichgesetzt wurde. Daß die gleichsetzung secundär ist,

nicht etwa eine 'Artaxerxes-sage' vorlag, verrät schon der doppelname, Bahman Ardashīr. Ein altmythischer gott kann ohne weiteres heroisiert in einer legende erscheinen. Eine zarathustrische abstraction nicht. Der könig Bahman hat also mit dem zarathustrischen Vahumanah- nur zufällig oder scheinbar den namen gemein. Bahman ist sohn Isfandiyārs. Die verknüpfung der legenden von Isfandiyār-Bahman und von Rustam liegt im *Ayātkār i Zarērān* noch nicht vor, ist also, wie GEIGER und NÖLDEKE gesehen haben, ganz spät. Firdausī hat nur diese verknüpfung ausgesponnen und — wenn man die Humāy legende abtrennt — von Bahman überhaupt nichts bewahrt, als den Namen. Aber bei Tha'ālibī gehört zu Bahman sein unvorstellbarer Reichtum und ein zug ins abendland, bis Rūmiya, ohne weitere einzelheiten: schon durch fehlende ausschmückung als vereinzelte geschichtliche erinnerung erkenntlich. In Bahman lebt also weder eine urmythische gestalt, noch die zarathustrische abstraction, sondern nur eine schwache, geschichtliche erinnerung. Daß im namen seines vaters Isfendiyār, sohnes des Guštāsp, in den Yasht Spentadāta S. d. Vištāspa, bei Ktesias Σφενδαδατης als angeblicher name des magus Gaumāta, der jugendname des Dareios weiterlebt, habe ich AMI II 27 und V p. 137 auseinandergesetzt. Damit ist die ganz wunderliche figur Bahmans erklärt: die verbindung von Isfandiyār und Bahman als vater und sohn ist, wie immer, die spaltung der zwei namen einer gestalt in zwei figuren. Bahman, mit seinem reichtum und seinem zug ins abendland ist alles, was die sage von Dareios unter seinem thronnamen behalten hat. Also ist auch ap. Dārayavaŋhuš schon eine kurzform dieses thronnamens, dessen volle form *Dāraya.vahu.manā lautete, und nach Gāthā *Y*. 31 7: χvāϑrā yā dārayat̰ vahištəm manō 'der den Vohu.manah- erhält' bedeutete. Nichts kann zarathustrischer sein als dieser selbst gewählte name.

Von der Dareios legende besitzen wir in Herodots Oibares erzählung mit ihrem seltsamen anklang an die inschrift Rusas' von Urartu ein altes stück. In Iran ist das wie andres verloren, denn die sage ging nicht unter seinem thron-, sondern unter seinem jugendnamen, er blieb immer Spentadāta, der sohn des beschützers Zarathustras, und seine legende geriet ganz unter die idee vom triumph der religion.

Das auftauchen des namens Dārā als einheimische erinnerung an einen Dareios ist unmöglich[1].

Dareios-Bahman ist vater der Humāy. Istar mythos und iranische sage müssen sich vor der zeit der abfassung des Esther buchs vermischt haben, in dem Istar-Esther und Marduk-Mardochai mit Ahasver-Xerxes verknüpft sind. Aus der gegenüberstellung von assyr. Istar-Sammuramat und iran. Čihrāzāδ-Humāy ergibt sich die entsprechung der göttlichen und geschichtlichen namen. Humāy sollte demnach nicht ein beiname der Anāhit, sondern der name einer fürstin sein. Oben hatten wir beobachtet, wie Hutaosa-Atossa in die Vištāspa legende hineingezogen wurde und auch schon eine Humāy in *Yt.* IX 31 damit verbunden gesehen. Nun folgt in der gemeindeliste *Yt.* XIII der name Humāyā unmittelbar auf Hutaosa. Das ist ein frauenname des Vištāspa kreises, und auf ihn muß die bezeichnung Humāy für Semiramis zurückgehen.

Markwart verglich dazu Strabon XIV, 4, 27 (nach Poseidonios vermutlich von Agatharchides), daß Φαρζιρις eine 'umwandlung' von Παρυσατις sei. Philologisch ist das unrichtig, geschichtlich kann es begründet sein. Das wort ist aus den gleichen elementen wie čiϑra-χvarnā gebildet, aber ein blick auf die beispiele im *Airwb.* 1945/46, 1985 zeigt, daß in dieser stellung, wie z. B. in spa.čiϑra- 'vom genus hund', sīγrya.čiϑra 'vom wesen des knoblauchs', der wortsinn viel prägnanter zum ausdruck kommt, als in der umgekehrten. Farr.čihr 'vom wesen des χvarnā' kann also eigentlich nur ehrentitel oder thronname einer königin sein. Markwart nahm es als aequivalent von čiϑrāδāta 'von adliger abstammung', wozu ich das nicht sehr gut bezeugte khurrazāδ, Yāqūt IV 191, 'mutter' statt gattin und tochter Bahman Ardashīrs als mittelform stellen möchte, und er erblickt deshalb in Parysatis das urbild der Humāy Čihrāzāδ und der Shahrazāda von *1001 Nacht*. Dafür könnte man wieder Agathias' vergleichung von Semiramis und Parysatis anführen. Daß die Humāy legende züge von Parysatis aufnahm, deren außerordentliche thaten und unthaten

[1] Wenn dem Dārāb, S. d. Humāy die gründung von Dārābgird zugeschrieben wird, liegt der etymologische grund zu tage. Zur not könnte man, da Dārābgird nachachaemenidisch ist und im stammbaum der Sasaniden spuren ihrer stakhrischen vorgänger erhalten sind vermuten, daß der name der vielen Dārēv dieser dynastie in die sage gedrungen sei.

sicher weit und breit erzählt wurden, ist zu erwarten. Aber čiϑrāδāta ist gerade der mythische, nicht der geschichtliche teil des namens. Humāy führt auf andre frauen.

Nach Berossos SCHNABEL *frgmt* 47a (nach Polyhistor bei Synkellos) freit Sardanapallos um ΑΜΥΙΤΗΣ, T. d. Astyages für seinen sohn Ναβουχοδονοσωρ. NIEBUHR setzte aus naheliegenden gründen Kyaxares für Astyages ein. In den armen. excerpten, *frgmt.* 47 (Polyhistor bei Eusebios) ist das Amuhidin T. d. Ašdahak-Astyages, und *frgmt.* 48 (Abydenos bei Eusebios) tritt Bupalossoros für Sardanapallos ein. Dazu gehört das Berossos *frgmt.* bei Josephus, wonach Nebukadnezar den κρεμαστος παραδεισος, die Hängenden Gärten, eine wirklichkeit, für seine medische gattin baut. Ktesias bei Diodor II, 10 weiß nicht, daß das Nebukadnezar war, und spricht statt von der medischen königin von dem persischen kebsweib eines Assyrerkönigs. Berossos gibt geschichte, seine Amyites ist echt. Das heiraten ausländischer prinzessinnen ist aber nach iranischer anschauung sache der großkönige, das umgekehrte hat etwas entwürdigendes. Wenn daher die iranische legende von der verheiratung der drei söhne Frētōns mit töchtern des Buχtnasraw-Nebukadnezar spricht, so ist das dieselbe geschichtliche thatsache im spiegel iranischer sage. Darin liegt der inhaltliche beweis für die richtigkeit der lesung Buχtnasraw, die philologisch aus der arab. form Buχtnaṣṣar بختنصر folgt, und CHRISTENSENS zögern l. c. p. 71 n. scheint mir grundlos.

Bei Ktesias-Photios' *Persika* ist ΑΜΥΤΙΣ, T. d. Astyages-Ištuvegu zuerst gattin des Meders Spitāma, dann des Kyros. Bei Herodot heißt Kyros' gemahlin richtig Kassandane: Ktesias' Amytis ist ein legendenname, in dem schon züge von Nebukadnezars königin, bei Herodot Nitokris, mit achaemenidischen frauen verwachsen sind.

Ganz geschichtlich ist die andre namensträgerin, Dinon bei Athenaios XIII 89: ἡ Βαγαβαζου γυνη ἥτις ἦν ὁμοπατριος Ξερξου (lies 'Αρταξερξου) ἀδελφη ΑΝΟΥΤΙΣ (ΑΜΥΤΙΣ) καλλιστα ἦν των ἐν'Ασιᾳ γυναικων και ἀκολοστατη. Bei Trogus-Justin III, 1 behütet Bagabazus — die namensform erweist die stelle als aus Dinon — den jungen Artaxerxes I in der geschichte von Xerxes' ermordung vor dem anschlag des wezirs Rtapāna. Nach Ktesias-Photios 20 war Amytis Xerxes' und der Amestris tochter κατα την ὀνομασιαν της μαμμης,

cf. C. Müller p. 66a, worte die noch eine andre Amytis vorauszusetzen scheinen; nach 28—29 war sie gattin des Megabyzos — merkwürdig zu denken, daß ich dies im zimmer ihrer mutter Amestris schreibe — d. i. Bagabuχša, eines enkels des gleichnamigen mitverschworenen des Dareios. Bei Dinon stand also Artaxerxes statt Xerxes.

Der name Amytis ist etymologisch ebenso dunkel wie Humāyā. Es gibt ein adj. humāya-, das Bartholomae *Wb.* 1833 'gesegnet' übersetzt, und das wohl mit dem arm. Lw. Hübschmann *Arm.Gram.* 180 hmaikʻ 'wahrsagung, οἰωνισμος' zu skrt. māyā 'wunderkraft, geheime macht' zu stellen ist und mit imprecativen sinn im heutigen humāyūn, z. B. im protocoll des Shahs aʻlāhazret i humāyūn, dessen vorzeichen günstig sein mögen, heute aufgefaßt als 'kaiserlich' erhalten ist. Den frauennamen Humāyā wird man davon trennen und mit Παρμυς und Παρυσατις zusammen ganz anders verstehen müssen, Markwart AMI IV 50, 1. Von Amytis haben Justi *Nb.* und Andreas *4te Gāthā* unbefriedigende etymologien gegeben. Auszugehen ist von der form ΑΜΥΙΤΗΣ, die durch Amuhid(in) als mit zweisilbigem ū-i erläutert wird. Da es eine reihe von fällen gibt, in denen ir. hu- durch gr. α- wiedergegeben wird, und da die beziehung zu Παρμυς dazu führt, das -της als complexe, babylonisch + griechische endung abzutrennen, halte ich die gleichung humāy-Amyi(tes) für ganz möglich, ohne hier weiter darauf eingehen zu wollen.

In der legende nennt Thaʻālibī Humāy 'die schönste frau ihrer zeit' احسن نساء زمانها, genau wie Dinon von der Xerxestochter Amytis, und sagt 'sie hatte unumschränkte macht über ihn (Bahman-Dareios) und leitete alle seine angelegenheiten غلبت عليه وملكت جميع أموره, genau wie Herodot über Dareios' gemahlin Atossa. Unter Atossas namen erzählte Hellanikos die Semiramis-legende, ihr die 'erfindung' des briefschreibens, der tiara, der hosen, der eunuchen und schriftlichen urteile zuschreibend. Ein abglanz lebt mindestens in Humāy von dem bilde, das das volk überhaupt von all diesen achaemenidischen frauen haben konnte.

Zur regentinrolle der Semiramis gehören ihre welteroberungen in der alten sage. Davon sind bei Humāy nur kurz ihre siege über die Rhomaeer geblieben, in denen dinge verschiedener zeit zusammen-

geflossen sind. *Yt.* IX, 31 wünscht sich Vištāspa von Druvāspa, "daß ich wieder heimbringe samt der Humāy die varδakanā (Röschen-Ολεννζειρη) aus dem land der ẖyaona". Die vorausgesetzte episode, die natürlich bei Semiramis fehlt, von der späten Epopoe ausgemalt wird, ist eine nachbildung der erzählung von Saŋhavāč und Arnavāč des Θraetaona mythos, ein uraltes mythisches motiv. Diesem schema hat das mythische denken des volks die geschichtliche thatsache der Vermählung Alexanders mit Stateira und Roxane, und das notwendigerweise sagenschöpferische hochzeitsfest von Susa nacherzählt. Das ist die erste beziehung von Humāy zu den hyaona-Ioniern. Die zweite ist jünger. Wenn sie ihre bauten von rhomaeischen kriegsgefangenen ausführen läßt, ist darin das staunen über die von Shāpūrs I römischen kriegsgefangenen gebauten weltwunder, wie die Shādurwāne-scaturigines von Ahwāz und Shushtar ausgedrückt.

Die große bauherrin Semiramis lebt in Humāy weiter. Bei Herodot steht neben Semiramis im selben paragraphen Nitokris, Nebukadnezars legendenhafte gemahlin, der er die großen Nebukadnezar bauten, besonders die medische Mauer zuschreibt. Bei Ktesias baut Semiramis überall, um unvergängliche denkmäler zu hinterlassen. Davon wird in Armenien, Assyrien, Kurdistān bis heute vieles erzählt. Die iranische sage schreibt Humāy z. B. in § 46 der *ŠahrĒr.* die erbauung von Tawak, np. Tawadj, gr. Ταοκη, Τωκη zu, wo nach Strabon XV, 3, 3 ein achaemenidischer palast stand, zu suchen im inland von Gannāwa nördl. Bushīr. Nach Ṭabarī I 690, ähnlichHamza p. 38 baut sie Istakhr d. i. Persepolis, hazār sutūn 'die 1000 Säulen', und in seiner nähe noch drei große paläste (keine Spuren) durch rhomaeische gefangene in 'griechischem stil' — wie man noch heute urteilt. Baiḍawī schreibt im *niẓām*: جمعی گویند کی جهل مناره وخانه عظیم کی در وسط اصطخر بوذه است ومسلمانان آنرا این ساعت مسجد ساخته اند واین مسجد خراب شذه است ساخته است * 'Einige sagen, sie habe ČihilMināre (die 40 Minarete, Persepolis) und ein gewaltiges haus gebaut, das mitten in Istakhr gewesen ist, das die Muhammedaner seiner zeit zur moschee gemacht haben, eine moschee die aber jetzt (um 600 H.) in trümmern liegt". — Nach Hamza gründete sie Khumahīn in Taimara, gau von Isfahān, nach Samʿānī (cf. Schwarz *Ir. Mittelalt.* p. 648 n. 11) Gulpaigān, das

ist *Tab.Peut.* Thermantica < *ουερπαντικα, arm. bei Sebeos in der geschichte von Bindōe und Bistām Grvandakan, inschr. Gurbāδakān. Nach Yāqūt IV p. 189 die brücke von Ahwāz und die eiserne Khurrazādh brücke bei Ēdhadj, zwei weltwunder, die erste sicher von Shāpūr I gebaut. Dazu noch mehrere städte im 'Irāq[1]. Die zahl der noch heute in Armenien und im nördlichen Kurdistān der Semiramis zugeschriebenen trümmer und orte ist groß.

Der ursprung der Semiramis sage hat mit den iranischen königinnen nichts zu schaffen. Sie spielt, am ausführlichsten bei Ktesias-Diodor, ganz und gar in Armenien, Assyrien und Medien, mit ganz echten ortsbezeichnungen aus der achaemenidischen verwaltungssprache, nicht aber in Persis. Humāy ist dagegen in Istakhr gedacht und baut vor allem in Persis. Das deutet auf eine medische und eine persische ausbildung der legende, darüber hinaus aber darauf, daß die sage überhaupt armenischen ursprungs ist. Die assyrischen erinnerungen an Sammuramat werden in Urartu mit dem mythos einer Istar und der in achaemenidischer zeit dort eingebürgerten Anāhit verschmolzen und über Medien (Ktesias' version) nach Persis (verarmte version der epopoe) gekommen sein. Die neupersischen recensionen, prosaisch und poetisch, können nur eine spätsasanidische gestaltung widergeben. Aber kein einziger zug der sage ist, wie CHRISTENSEN nach den worten 'ohne zweifel jungen datums' doch anzunehmen scheint, damals neu geschaffen. Alles ist alt.

Wenn Ktesias um 400 a. Chr. das Dareios denkmal und die große bergbearbeitung daneben der Semiramis zuschreibt, so bestand schon damals die Humāy sage. Das betrifft ebenso die Königstraße, die nach Ktesias bis auf seine zeit 'straße der Semiramis' hieß, was ohne deutung auf das adjectiv humāya 'gesegnet', von Ktesias aber als

[1] Tabari I 687, Hamza 37, *mudjmil* 356 werden اباذاردشير d. i. همينيا im Sawād und BahmanArdashīr بهمن اردشير d. i. Ubulla dem Bahman Ardashīr zugeschrieben. Man erwartet umgekehrt VohumanArdašīr = (vo)humāniyya und ābāδ-Ardašir = Ubulla-Abādān, und Humēniyya als bau Humāys. Die vv. ll. von ābādh sind اباوان und اياوان, also sicher nicht zu mp. āpāt [illegible], np. ābāδ 'cultiviert'; dazu Yāqūt I 461 Ardabīl als bādhān-fīrūz باذان فيروز. Darin steckt vermutlich überall ap. āpadāna. Etymologien, die aiwān anders als auf ăpadāna zurückführen, sind für mich nicht annehmbar.

name der von ihm Semiramis genannten Humāyā mißverstanden, ganz unbegreiflich wäre.

An dieser straße, und zwar an den pässen Paitāq und Asadābād, hatte ich zwei punkte einer sage von Rχša festlegen wollen, AMI II p. 83s. Hertel handelt ausführlich darüber in *IIQF* p. 211ss. Den einen ort *Yt.* VIII, 6 a^{i}ryo.χšuϑaṭ verbessert er an dieser originalstelle und der sprachlich schlechten paraphrase VIII, 37 in a^{i}rya.χšitāt und übersetzt die beiden ortsbezeichnungen 'von dem (oder einem) von den Ariern bewohnten gebirge nach dem himmelslichtigen gebirge (dem himmelsgebirge)". In der paraphrase: "bis der pfeil auf seiner fahrt wieder gelangt nach dem himmelslichtigen gebirge; durch das himmelslichtige gebirge hindurch (instr. des weges) kam er wieder herunter". Dabei benutzt er eine schreibart der paraphrase šiϑaṭ. So wird der eine ort die erde, der andre der himmel, das ganze göttermythos.

Dagegen kommen mir gewisse bedenken. Die paraphrase ist nur noch die erinnerung eines mannes, der nicht mehr awestisch sprach, an alte verse. Daß der abgeschossene pfeil 'wieder' ans ziel gelangt, ist unlogisch aus sprachunkenntnis. Statt diesem poeten einen instrumental des weges zuzutrauen, würde ich annehmen, daß er nicht mehr richtig sagen konnte: 'der pfeil kam wieder zurück'. In der hauptstelle VIII, 6 spricht sich Hertels schwanken in seinen klammern aus: der bestimmte artikel 'von dem gebirge' geht schlecht, weil die Arier ja viele bewohnen, der unbestimmte 'von einem von den' oder nur 'von Ariern bewohnten gebirge' geht noch weniger. Unecht und unepisch wäre beides. Und so schlecht ist die stelle nicht. Sie verlangt kategorisch einen eigennamen, dessen etymologie so wenig gefühlt ist, daß sie seine benutzung als ortsangabe nicht stört. Dasselbe gilt für das 'himmelslichtige gebirge', notwendigerweise einen eigennamen. Die vorstellung vom himmel als gebirge ist hypothetisch. Daß dies χvanovant- — Hertel liest auf grund von Junkers palaeographischer deutung des awestischen buchstabens und des metrums wegen huvanvant- — gehießen, kann keine noch so feine etymologische untersuchung beweisen. In 'himmelslichtig' liegt zudem schon eine interpretation, nämlich daß das licht ausgestrahlt würde. Die im iran. und griech. so sehr häufigen, mit dem complexen indogerm. suffix -*went- gebildeten adjective bedeuten alle 'etwas besitzend, reich an',

also hvan-vant- zunächst 'reich an sonne(nschein), besonnt'. Das ist aber ein durchaus irdischer bergname, gebildet wie Dunbawand 'nebelreich', Nifawand 'schneereich', Asaꭒvand 'steinreich' u. a. Solche namen können zwar erklärt, dürfen aber nicht übersetzt werden: dadurch wird der sinn der stellen archaisiert, hier mit dem erfolg, daß ein urmythos erhalten wäre. Rχša selbst ist da aber ganz mensch geworden 'der beste der arischen pfeilschützen'. Es ist also heroisierte legende, nicht urmythos. So müssen auch die orte verirdischt sein und ganz feste punkte bezeichnen, und es heißt nur 'vom aryo.χšuϑaṯ berge zum berge χvanovant'.

Damit will ich nicht ausschließen, im gegenteil, ich folge HERTEL gern bis dahin, daß der Rχša sage ein urmythos zugrunde liegt, in dem ein sterngott durch einen schuß ins himmelsgewölbe regen hervorbringt. MARKWART *Südarm.* p. 16 sagt: rχša 'leuchtend, stern' zu √ark- 'glänzen'. Im mythos war auch Rχša, wie Tištrya, in dessen Yasht er auftritt ein stern. Aber wie sie vorliegt ist die erzählung schon heroisiert und verirdischt. Daran schließen sich die vielen verörtlichungen und übertragungen auf andre heroen, die umwandlung von pfeil in lanze, legenden wie die von Tanyoxarkes als bogenspanner, endlich die vermischung von Rχša mit Kavi Aršan als bogenschütze und stammvater der Arsakiden, worüber schon v. STACKELBERG in ZDMG 1891 p. 620 ss gehandelt hat.

Ich hatte aus dem nicht richtig überlieferten namen aryo.χšuϑaṯ durch umstellung von š und u-v āryo.χaušta gewonnen, das ich zu ap. *χausta, np. χōst gestellt habe. Zu den beispielen für χōst möchte ich noch šutur χōst 'kamelgestampft, kamelpfad' fügen, wie ein gefährlicher pfad am absturz des hohen tafelberges Kaleh i Safīd im Mamasenigebiet heißt, einer riesigen, natürlichen fluchtburg, auf der eine episode von Firdausīs Rustam legende localisiert wird. Die bezeichnung selbst soll aus Firdausī stammen, was ich aus mangel an hilfsmitteln nicht prüfen kann.

Die bisher untersuchten sagen stehen teils in den awestischen hymnen, teils in der späten epopoe. CHRISTENSEN spricht von 'tradition nationale' und 'tradition religieuse'. Er scheint unter der zweiten mehr zu verstehen, als die rein äußerliche unterscheidung, ob uns die stoffe zufällig in einer schrift religiösen oder nicht religiösen charakters

überkommen sind. Damit würden die worte 'religiös' und 'national' in gegensatz treten. Aber die nationale, d. h. volkstümliche überlieferung ist natürlich nicht etwa nicht religiös. — In seinem kapitel IV '*Les Kayanides d'après la tradition religieuse*' hat Christensen eine menge aus den Yasht geflossener legenden zusammengetragen, die sich in büchern nicht religiöser art nicht oder fast nicht finden. Es lohnt sich, diese näher anzusehen.

Zu dieser klasse kann man die seltsamen legenden rechnen, in denen Ninive und Babylon mehr sind als die vergeschichtlichte drachenhöhle Azidahākas. Im *GrBdh.* p. 233, 11s teilt Sām sein reich unter seine sechs kinderpaare, cf. AMI I p. 108n. — Das erste, Nimrūd erhält Asūristān, 2. Dastān Sakastān, 3. Xusrav Ray, 4. Mihrēvandak (od. Mihrānīk?) Patašχvārgar, 5. Aparnak Aparšahr und 6. Sparnak Spārāīnk (Isfarāīn). Hier ist der uralte mythos von der 'Dreiteilung der Welt' unter Θraetaonas söhne verdoppelt und mit der Krsāspa-version der gleichen sage verschmolzen. Der zeitpunkt der umbildung ist offensichtlich die frühe Arsakidenzeit. Denn Aparnak ist eponym der dahischen Aparner, der eigentlichen Parther-Arsakiden. Justin XXI, 10: Parthi ... solitudines inter Hyrcaniam et Dahas et Areos et Sparnos et Margianos furtim occupavere". Und die arsakidischen adelshäuser werden so mit einer uralten vorgeschichte ausgestattet.

Nimrūd ist dabei ein gelehrtes, fremdes element. Christensen *Kay.* p. 67 liest stattdessen "Damnaγ (ou Yamnaγ)" und bemerkt "M. Herzfeld lit. Nimrūd". Er fährt fort: "Chacun des fils eut le gouvernement d'une des provinces du royaume de Sām, dont le centre était dans l'Iran oriental, mais qui comprenait encore Ray et le Paδašχvārγar". Asūristān des textes läßt er da aus, das den mittelpunkt des angeblichen reichs doch sehr nach Westen verrücken würde. Das klingt, als glaubte er an irgend eine ferne Erinnerung in diesem Märchen: so ein reich gab es nie. Was da geteilt wird, ist das frühe Arsakidenreich mit dem geographisch ungereimten Annex Asūristān = Irāq, ganz unanstößig im Märchen. Sām hingegen ist 'der Thamanaeer', das ethnikon Krsāspas, helden der in Arachosien ausgebildeten Θraetaona sage: er hat sein reich weder besessen noch geteilt.

Der von mir Nimrūd gelesene name ist p. 233 z. 11 NYMRD geschrieben, in p. 234 z. 8 zu YMRV verstümmelt. Gerade

anfängliches [illegible] und endliches [illegible] sind dem weggelassenwerden, als iḍāfa und copula besonders ausgesetzt. Ich wüßte nicht, wie man einen so geschriebenen könig von Asūristān anders als [illegible] Nimrūd lesen könnte und würde nicht, um einer abstracten lesemöglichkeit willen (polyphonie der schrift) einen Damnaγ, Yamnaγ in die assyrische sagengeschichte einführen. Nimrūd ist nach der Völkertafel S. d. Kūsh S. d. Ham S. d. Noah, aus Babel gebürtig, aber gründer von Assur, Ninive und der andren assyrischen städte. Bei den Arabern, wenn unmittelbar aus jüdischer quelle, ist er auch sohn des Kūsh, sonst aber von dessen bruder Kanaan. In die Sage von Sām Krsāspa tritt er ein, weil er mit Asur S. d. Sem, arab. Sām und dieser Sām b. Nūḥ mit dem iranischen Sām Krsāspa verselbigt wurde. Das ist alles gelehrt und unwichtig, nur daß es die spätzeit solcher combinationen des *Dēnkard* und *Bundahišn* zeigt: arabische Epoche. Die epopoe nimmt sowas natürlich nicht auf.

Eine gewisse erläuterung erfährt das durch den § 52 der *ŠahrĒr.*: "šahristān i Asūr u šahristān i Nōt-artaχšīr [Artaχšīr] i Spandiyātān kirt, die stadt Asur und die stadt Nōt-Artaχšīr ist von Artaχšir S. d. Spandiyat gebaut". Das ist die legendengestalt, in der Dareios' thronname sich mit einem romanhaften Artaxerxes mischt. Tatsächlich war Nōt-Artaχšīr der amtliche, der neuen Provinz Mōṣul von Ardašīr I. gegebene Name, armen. zu Noršir-akan gekürzt. Daher im § 31 der *ŠahrĒr.* Pērōǰ i Šahpuhrān, in wahrheit nicht sohn sondern bruder, als erster statthalter 'gründer' von Mōṣul genannt wird. MARKWART *CPCE* p. 21 hat diese seine eigene entdeckung in [illegible] nicht wiedererkannt: nōt war mit ligierten [illegible] + [illegible] geschrieben [illegible], [illegible] und irrig als [illegible] interpretiert, also: [illegible][1]. Asūr ist weder amtlich Asūristān = Babylonien, noch archaeologisch die Stadt Assur, sondern Mōṣul, d. i. Ninive. Der compilator hat davon keine vorstellung.

Im anschließenden satz ist, wie schon Dr. Sir JIVANJI MODI gesehen

[1] Zur Etymologie von nōt, nōδ schrieb MARKWART in einem alten briefe "pa.niyāt-Artaχšīr = Baḥrain: niyāt aus aw. nivāti- 'entscheidender sieg'; zu nōt cf. skr. nuti- f. 'preis, lob'; das np. u. auch schon mp. zeigt öfters guna gegenüber dem ap.; cf. skr. navatā- f. 'neuheit, frische'". — Angesichts von Harūt und Marūt wird nōt *navatāt- 'novitas' sein.

hatte, von Jerusalem die rede, man lese etwa: "u.š Huškiēl marzpān i Yarūsal u bul ...r pa varī tāčīkān gumārt, und von ihm [Artaχšīr] wurde H. zum markgrafen von Jerusalem, und Bul...r über Mesopotamien eingesetzt". Jerusalem hat sein -m verloren. Im *MēnXr.* 27, 65 ist [Pahlavi] Urīšalīm, wie bei Ṭabarī I 649 اوروشلم (vv. ll.) geschrieben; im *Dēnkart* I, 3—4, SANJANA p. 476 heißt es bēth Maqdis. Cf. L. H. GRAY WZKM XVIII p. 291ss 'KaiLohrasp und Nebuchadrezzar', und DARMESTETER in RevÉt Juiv. XIX p. 53—56. Bahman Ardašīr herrscht nach Ṭabarī über diese länder und setzt den statthalter بلتشصر Beltšazzar ab, weil er خلط في أمره 'confusion' oder 'aufruhr' machte, und erst den Meder Dāreyavoš S. d. Māδā S. d. Yāfet S. d. Nūḥ, dann den Elamiten Kīrūš S. d. Ghailām S. d. Sām S. d. Nūḥ ein. Diese stammbäume sind aus der Genesis, die Nachricht über und der name Beltsazzar aus dem um 164 a. Chr. abgeschlossenen Daniel buch, das die gleiche falsche Herrscherfolge hat. Danach müßte der in den *ŠahrĒr* entstellte name [Pahlavi] oder [Pahlavi] ein rest von بلتشصر sein. In diesem namen sind der könig Belsazar בלשאצר Bēl-šar-uṣur und Daniel mit seinem ehrennamen בלתשצר zusammengeflossen[1]. Man muß also in der verstümmelten phl.-form etwa [Pahlavi], [Pahlavi], [Pahlavi] suchen, wobei, wie in Nabu-Kudur-uṣur das letzte glied zu husraw, nasraw, narseh geworden sein konnte: etwa [Pahlavi]. Sicherheit ist nicht zu erreichen. — Vorher ist nach Ṭabarī Bukhtnaṣṣar, 'den die Perser بخترشه nennen' ispahbaδ "über alles land von Khūzistān bis Rūm westlich des Tigris", deutliche umdeutung von Ebir-Nari-Syrien. Ṭabarī's بخترشه ist so überliefert und könnte von ihm als 'könig von Baktrien' verstanden sein, dürfte aber dennoch nur Buχtnarsīh, [Pahlavi], abart des *Dēnkard* zum üblichen Buχt-husraw sein. Statt Huškiēl, das an Hezekiel erinnert, hinter dem sich aber Zedekia verbergen müßte, kann man wohl eine bessere lesung

[1] WINCKLER *AorF.* bestritt die gewöhnliche erklärung [Nabū]-balāṭšu-uṣur weil balāṭšu balāsu ergeben müsse, und erklärte Balāṭ-ša(r)-uṣur. Dem steht nur entgegen, daß nach *Dan.* IV, 6 Daniel den namen nach Nebukadnezars gott trägt, der name also 'Nabū' enthalten muß.

finden. — In dem verderbten Bul...r einen ortsnamen zu suchen und etwa zu übersetzen: "er setzte H, den markgrafen von Jerusalem und Bul...r, über Var i Tāčīkān ein" ist kaum möglich. Es kommt hier nur darauf an, zu zeigen in welcher richtung zu suchen ist. Schon das um 500 entstandene urbild der *ŠahrĒr.* kann vor den Arabern jüdische nachrichten enthalten, wie es von den jüdischen colonien spricht, die Yazdegirds I. königin Šūšanduχt gründete.

In § 57 heißt es: "šahristān i NNN [Pahlavi] [Pahlavi] [Pahlavi] kirt u pa zanīh ō kaikavāt mat". MARKWART *CPCE* liest, BLOCHET folgend, Van, unbekannte stadt, nicht etwa das armenische Van < χαυων < *huvāvahana, weil er den gründer für eine frau hält und übersetzt "she came in marriage to KK". In dem vatersnamen sieht er eine verderbnis von Naδargā und verbindet diese heirat Kaikavāts mit der — ganz wertlosen — 'religiösen legende' des *GrBdh.* p. 233s und *DātDēn.* 48, 35 über Frānak (aus gemeindeliste *Yt.* XIII) und KaiApīveh oder KaiKavāt. Darüber hat gerade auch CHRISTENSEN *Kay.* p. 68 geschrieben und gezeigt, daß der — von MARKWART Naδargā gelesene — name mit allen spielarten nur aus vaŋhujarō, umkehrung von jarō.vaŋhu des *Yt.* XIII entstellt ist, also wieder nichts als speculation. Von da gibt es keinen weg zu [Pahlavi] oder [Pahlavi]. Das richtige hatte schon Dr. MODI gesehen, l. c. p. 114s u. 160: [Pahlavi] ist Ninive. Über die aussprache kann man schwanken. Der nachricht muß zu grunde liegen, daß Ninive = Ninos von Ninos S. d. Belos gebaut sei. So haben Herodot und Syrer, wie NÖLDEKE-GUIDI *SyrChron.* p. 41. die in *Genesis* 10, 10s unter griechischem einfluß Nimrūd durch Ninos ersetzen, wie NÖLDEKE gewiß richtig sagt "vielleicht schon in parthischer zeit". Hebr. ist Nīnᵊwē, syr. Nīnwēh, arab. Nīnawāi oder Nūnawāi. Man könnte also Ninav oder Nūn lesen.

Wenn man Nūn liest, liegt es nahe an Nūn vater Josuas zu denken, von dem Bīrūnī spricht und der bei Ṭabarī I 506 als Moses nachfolger erscheint, 535 unter den قيّم بامور بنى اسرايل als vorgänger von Kālab und Ḥizqīl, dieser mögliches vorbild von Huškiēl. Bei dem vaternamen dachte schon Dr. MODI an den Propheten Jona bar Amittai. Das ist sicher richtiger: In Ninive steht noch heute auf dem alten

tempelhügel die aus einer frühchristlichen kirche umgewandelte moschee des Nabī Yūnus, wo die säge eines Narwals als zahn des walfisches gezeigt wird. Yūnus heißt im Qur'ān dhu'l-nūn 'der mann mit dem fisch'. Dhu'l-nūn wird dabei eine viel ältere vorstellung sein, der mesopotamische fischgott Šulmạnu-Nūnu, cf. Albright AOF III p. 132. Aus Yūnus dhu'l-nūn oder abu'l-nūn in Ninive-Ninos entsteht naturgemäß Nūn S. d. Yōnā als gründer von Ninive. Das patronym [illegible] ist also als [illegible] mit ligiertem [illegible] + [illegible] und übergeschriebener, irriger glosse [illegible] aufzufassen: "Die stadt Nūn ist von Nūn S. d. Yōna gebaut".

Markwarts übersetzung "she came" ist schon wegen des subjectwechsels unwahrscheinlich: kirt pass., mat act. — pa zanīh ist adverbialer ausdruck 'ehelich', z. B. im rechtsbuch Bartholomae *MirMdrt.* III p. 30, n. 3 vom manne gebraucht 'in der ehe mit mir'. 'pa zanīh χvāst' ist 'er begehrte zur ehe', aber 'pa zanīh mat' nicht 'sie kam um zu heiraten', vielmehr 'es kam ehelich, d. h. durch heirat an Kaikavāt': tu felix austria nube. Für die vorgestellte heirat kann man wieder auf die heirat der söhne Frētōns mit den töchtern Buχtnasraws verweisen.

Der § geht — wieder ohne subjectwechsel — weiter: "u darpuštīh i Arvandasp Tūr i brāturōš i karp pa ǰātūkīh kirt pahrakīh i ǰān i χvēš rāy", und es wurde von T. i Br. durch zauber zu einer festung des Arvandasp gemacht, zum schutze seines eignen lebens". Markwart ändert Arvandasp als 'blunder' in Arǰāsp. Diese namensänderung erklärt gar nichts, und ist sicher falsch. Arvandasp-Arvataspa kann sein 1. vater des Bēvarasp, 2. Luhrāsp V. d. Vištāspa, 3. ein name im stammbaum Zarathustras. Der letzte fällt hier aus. Der erste auch, denn die vorgestellte zeit ist unter oder nach KaiKavāt. Es ist also an die figur gedacht, die in der echten sage Luhrāsp, im Yasht aber Arvataspa heißt: da die nachricht nicht echte sage, sondern priesterliche speculation ist, muß hier die namensform Arvandasp erscheinen. Unter Vištāspas vater ist Tūr lebend gedacht: Der ethnische name bedeutet nur den feind überhaupt. Als diese pseudo-legende ausgedacht wurde, war schon jeder böse feind ein Türke.

Markwarts erklärung von brātrōrēš, der allen vv. ll. zugrunde liegenden form, aus air. *brātruya.vraiša-, in aw. schreibung

brātruyō.raēša- 'who wounds his brother's son' ist angesichts von pāϑrōK.mēϑan etwas zu modificieren: *brātro.raēša- 'who wounds, kills his brother', fratricida.brātruyō 'neffe' wird schon *Vīd.* 12, 13 in der Pü. weggelassen, als wäre es nicht mehr verstanden worden; brāϑro- 'bruder' ist natürlich geläufig, -rēš ganz bekannt. Meinen früheren gedanken, in diesem späten, vielverderbten wort imperator zu sehen, gebe ich gern auf[1]. Die frage ist, welche möglichen erinnerungen dies schimpfwort fratricida birgt: der 'turische Brudermörder' (nicht Tūr, sohn des Brātōrēš) ist eine anonyme figur. Man könnte, besonders im hinblick auf Ṭabarī, den scheinbaren widersinn der stelle, daß Tūr Ninive zur festung eines andren macht, um sein eignes leben zu schützen, so deuten, daß sich der 'turische brudermörder' als aufrührerischer vasall in der festung Ninive, die Luhrāsp-Arvandasp als oberherrn gehörte, durch zauber gegen ihn verteidigte.

Brātōrēš, geschrieben Balātōrēš, sieht auffällig babylonisch aus: In den chronologischen listen bei Eusebios und Synkellos erscheint der sonst Βεληταρας umschriebene bab. Bēlēṭir als Βαλατορης. Diese wunderliche sagengestalt, impostor und könig von Ninive, ist auch mit der Semiramis sage verknüpft, cf. v. Gutschmid kl. Schr. II p. 104. — Der Giftmischer Βελιταρας, der bei Plutarch *Artox.* 19, nach Ktesias, Parysatis hilft die Königin Stateira zu vergiften, wird auch Babylonier sein.

Der ganze § 57 ist dem über Babylon-Bawēr genau gleich gebildet: "Die stadt Bawēr ist von Bawēr unter J̌ams Herrschaft gebaut", der dort — ganz richtig gerade — den stern Tīr-Nebo 'bindet'. Es folgt ein schwer verständlicher zauber, pa jātūkīh, durch Bawēr. Markwarts übersetzung "he pointed out ... as the eight (wohl eigth, vorher die 7 planeten und die 12 tierkreisbilder) [that of] the Fate through sorcery to Mithra [the Sun] and those below [the mankind]" kann ich sowenig verstehen, wie den text selbst. Bawēr kann doch dem unbetrügbaren Mithra oder der allwissenden Sonne nichts

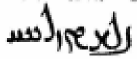
[1] Für die sinnlose stelle *ŠahrĒr.* § 32, AMI II p. 46, 2 trifft das aber zu: in jenem brātar und im — tōs steckt imperator. Markwart l. c. p. 16 übersetzt herkömmlich "Amtōs, the son of the brother of the kaisar" und denkṭ an M. Aur.Verus als adoptivbruder des M.Aur.Antoninus. Kaisar ist im Orient nur titel, nicht name und Antoninus als Amtōs wäre dann sein eigner brudersohn.

zeigen. hačaδarīk, i. e. azērīk, steht im singular, kann also schwerlich mankind bedeuten, nur 'das tiefer gelegene'. شدل kann wohl apēr 'sehr' und hačēr 'von unten' sein, aber die lesung hačērīk ist nicht ohne bedenken: zur unterscheidung schreibt z. B. *FrhgPhl.* cap. 12 u. 13 شلرو und سدلرو. Gab es überhaupt شدلرو, oder ist das nur contamination jener beiden formen? سدلرو ērīk und شلرو aparīk wären genug und besser. In hačērīk würde jedenfalls eine relation, die es mit Mihr verknüpft, liegen, etwa der begriff einer 'sphaere': "Er benannte die Sieben und die Zwölf und achtens 'das unter Mihr gelegene' zauberisch mit namen". Wenn überhaupt sinn in der stelle ist, kann er nur sein: Bawēr erfand die astrologie. So heißt es z. B. bei Ya'qūbī *Hist.* p. 95 von den königen von Bābil: هم الذين سمّوا الشهور وتكلّموا فى الافلاك والبروج. — Wichtig ist der genau parallele aufbau der §§: 1. gründung durch eponym, 2. beziehung zur iranischen sage, 3. ein zauber. Das stammt aus gleichem gedankenkreis und gleicher quelle.

Im arab. بختنصر sind Belsazzars und Daniels namen zusammengefallen, die personen vermischt, und zwar ist Daniels ehrenname verallgemeinert. So drängt sich der gedanke auf, daß alle diese nachrichten aus dem Danielbuch oder seiner nachbarschaft stammen. Gerade dies buch in die iranische falsche sage hineinzuziehen, gibt die deutung des Menetekel *Dan.* V, 25s den anlaß: מנא מנא תקל ופרסין "Eine mine, eine mine, ein sekel und zwei halbminen: dein königreich ist zerteilet und den Medern und Persern gegeben" und 30: "Aber in der nacht wurde getötet Belsazzar, der könig der Chaldaeer".

Daß irgendein ursprünglicher zusammenhang zwischen dem 'turischen brudermörder', statthalter von Ninive und Zarathustra bestünde, ist bei natur dieser nachrichten, ihren quellen und überlieferungswegen ganz unwahrscheinlich. Markwart sieht in diesem onkel tatsächlich den mörder Zarathustras. Dessen name sollte vergessen, sein verwandtschaftsgrad und — falsche — nationalität im gedächtnis bewahrt sein? Er nimmt die erzählung *Dēnk.* V, 3, 2, einer wüsten compilation später dinge, ernst, cf. Jackson im *Grdr.* II p. 94, wo Brātrōrēš Zarathustra tötet. Die besseren stellen VII 5, 1 (VIII 34, 13) und 6, 1 (IX 10) sprechen nicht von der ermordung und gebrauchen von des

propheten tod den ausdruck vīχēz, den ich nur, wie ahrāmītan von Mani, als ἀναβασις, fast ἀναστασις verstehen kann. *DātDēn.* 72, 8 (IX. scl., ob auch für diese stelle?) heißt es, Tūr i brātarvaχš habe 'den Besten der Menschen' getötet, cf. AMI II p. 56: das ist großkönigliches praedicat, und würde den brudermörder, wenn an ihm irgend eine geschichtliche erinnerung hängt, zugleich als königsmörder kennzeichnen. *GrBdb.* p. 218, 13 gebraucht den ausdruck, den MESSINA leicht abändert (būt für bavēt) "ī ōš i zartuχšt būt, che fù [causa della] morte di Zarϑušt". MARKWART beruft sich weiter auf das *Jāmāspnāma*, ein buch des XV. scl. p. Chr., das dem V. buch des *Dēnkard* folgt, also nichts lehren kann, und meint, wenn das *Zarϑuštnāma* (beendet 1278) dagegen Brātrōrēš aus ärger über seine niederlage in einer disputation mit Zarathustra sterben ließe, solle das die thatsächliche ermordung nur vertuschen. Das sind lauter unmöglichkeiten. Die disputation steht auf einer linie mit der siegreichen disputation des neugeborenen Ōšnar mit dem Bösen Geist, cf. unt. p. 101, und zeigt nur, daß man damals nicht an eine ermordung glaubte. Wäre Zarathustra als märtyrer gestorben, sprächen davon nicht erst obscure stellen fast moderner bücher. Dieser tod hätte einen nachhall hinterlassen, wie bei Christus, ʿAli, Hasan, Husain und geringeren.

Den turischen zauberer und brudermörder muß man ganz vom Zarathustra mythos lösen. In der Arvandasp-erzählung vertritt brātrōrēš oder Balātnarsch  Beltsazzar-Daniel, möglicherweise Bēlēṭir-Βαλατορης. Alles ist aftergelehrsamkeit: der gleiche anfang der namen [1] kann da eine gleichsetzung ganz verschiedener gestalten veranlaßt haben und brātrōrēš eine interpretation des unverstandenen babylonischen namens sein. Es gibt nur einen brudermörder in der iranischen geschichte, das ist Kambyses. Seine zeit wäre richtig festgehalten. Auch daß der ermordete das großkönigliche praedicat trägt, als von Kyros bestimmter thronfolger. Das wäre die einzige erinnerung an die unvergeßliche tragödie. Wie Vištāspa nur als Zarathustras beschützer, Dareios nur als Spentadāta, dieses Vištāspa

[1] Auffällig ist wie sehr auch Buχtnarsch  einem Brātōrēš  gleicht! umsomehr als  nur  wechseln können, und auch in נבוכדנצר r durch n ersetzt ist.

sohn, festgehalten ist, so wäre ganz im gegensatz zu wirklich geschichtlicher überlieferung auch diese schwache erinnerung an Kambyses nur durch eine verbindung mit Zarathustra bewahrt worden. Brātrōrēš erscheint nicht in der epopoe, kann also nur aus den erinnerungen um Zarathustra nachleben. Wie mir wahrscheinlich ist, ist Brzya-Smerdis der Brzyarštiš der gemeindeliste *Yt.* XIII. In der platonischen vorstellung ist Pazathes, d. i. Brzya mit seinem titel pātiyāzātiš, der Diadoche Zarathustras. Alles ist in vergessenheit versunken, nur das gefühlsmoment des verbrechens behalten: der brudermörder.

Christensen spricht p. 57, 59, 152 u. 155 über Bairazḍ, einen der mit der eschatologischen 'verklärung' verknüpften 'unsterblichen ratu'. p. 59: "Bairazd est le Brzyaršti- du *Yt.* XIII, 101", dazu als note: "voir Nyberg MO 1929 p. 345". Das klingt, als hätte die religiöse überlieferung über diese figur etwas gewußt. Nyberg vermutet an der angeführten stelle, das mit aw. buchstaben geschriebene Bairazd der ratu-liste des *GrBdh.* könne eine verstümmelung des namens Brzyarštiš der gemeindeliste *Yt.* XIII sein, mit verlust des -lšt: . Wenn man die ungewöhnliche umschreibung mit y in erster silbe zugiebt, könnten die ersten vier buchstaben in bairazd verlesen werden. Dann gehörte die figur zu dem, was ich 'wertlose posthume carrieren von unbekannten namen der gemeindeliste' genannt habe. Mir thut es aber um Brzyarštiš-Brzya, den sohn des großen Kyros leid, den man nicht nochmals ermorden sollte, und es ist nicht so.

Nyberg selbst führt JAS 1929 p. 219, dazu jetzt 1931 p. 211 die stelle an, von der Bairazd dieser liste kommt: Justi *IndBdh.* 5, 11, einer kosmogonie nach zervanitischem system. Nach ihr gehören zum himmlischen oder transcendenten stadium der erdschöpfung unter einigen zwanzig die figuren (11) naryōsang, der yazata narya.saᵭha, nach Nyberg 'le messager divin', nach Hertel 'befehl an die mannen' — die schreibung ist bedeutungsvoll, weil sprachlich unecht — und (12) der 'hohe herr od. richter' ratu i buland raϑfōk birzait, nach Hertel 'der himmelsglut strahlende ratu'. Nyberg sieht darin die umschreibung etwa eines dativs raϑwōi bərəzaⁱte. Ohne daß durchsichtig wäre, wer damit gemeint ist, kommt die bezeichnung in den schlechten, jungen stellen *Ys.* I 17, IV, 2; XXII, 4 vor, im genitiv

raϑwō brzate, dazu *Vispr.* XXI, 2 im voc. ratvō brza. Im nachtrag zum *Shāy. NēShāy.* XI, 4 findet sich die umschreibung raϑfōk bərəzat. Mir scheint, jene genitive genügen auch: eins ist so falsch wie das andre. Da in der ratu liste des *GrBdh.* der ratu Bairazd neben dem ratu Narsahe auftritt, ist er der in der kosmogonie neben Naryosang auftretende raϑfōk birzait. Statt Bairazd des *GrBdh.* schreibt das *IndBdh.* 19, 6 Ibairaz, mit beibehaltung der iḍāfa von ratu i birzait, gerade wie Mde Jane Dieulafoy von 'le gabrè', d. i. qabr e (mādar e Sulaimān) spricht.

In der ratu liste des *Dēnkard* IX, 16, 12 (Pesh. IX, 15, 11) stehen andre namen als im *Bundahišn*. Das ist bei dem unwert der dinge belanglos, nur daß die quelle daher nicht die des *Bdh.* sein kann. Die angebliche verstümmelung Byrzd[aršt] der vorlage des *Bdh.* kann also nicht im *Dēnkard* erscheinen, und wenn da anstatt bairazd barāzak steht, so ist es unmöglich, wie es Christensen p. 153 thut, barāzak in *barazd zu verbessern. Bairazd ist ein mißverstandener obliquer casus des adj. brzant-, buland 'hoch', barāzak ist ein großwezir der mittleren Sasanidenzeit, eine gestalt, die erst in die späte legende eingeführt wurde. Siehe meine ganz richtigen bemerkungen über ihn in AMI IV, 59. Als vēfakān-gēwpuhr entstammt er dem hause von Hyrcania. Markwart hat *CPCE* p. 53s auch einen Arsakiden Narseh als Hyrcanier und als geschichtlich angesehen. Die beiden Narseh der phl. und arab. überlieferung über die Arsakiden sind aber ungeschichtlich und umgekehrt nur aus dem ratu Narseh, dessen yazata-wesen längst vergessen war, in die geschichte der Arsakiden als lückenbüßer eingesetzt. Denn das angebliche vēfagān bei Narseh ist augenfällige mißdeutung des beinamens vyāχana des Narya.saŋha, cf. AMI IV, 61, 1. Wie aus dem mißverstandenen obliquus von brzant- ein unsterblicher helfer des erlösers entstand, so hat die unkenntnis dieses einfachen wortes βουληφορος genügt, zwei Arsakiden zu erzeugen.

An sich ist die frage bairazd-birzait-brzyaršt-barāzak trivial, wenn nicht Brzyarštiš vielmehr Smerdis sein könnte, und wenn nicht zwischen den zeilen von Christensens gegensatz gegen meine auffassung des sasanidischen Barāz barrāz der gedanke an tiefe geheimnisse und uraltes wissen stünde, das in der tradition religieuse verborgen

sein könnte, an das viele unerforschte, das zur skepsis gegen das erforschliche zwänge. Deshalb mußte davon gesprochen werden: die mit eschatologie und kosmologie verbundenen speculationen sind alle gelehrt und künstlich und nicht älter als die Sasanidenzeit, also von gar nicht gering genug zu schätzendem wert. Das zeigt ihr stil vor aller literarischen untersuchung.

Von posthumen carrieren in der tradition religieuse hat CHRISTENSEN pp. 56ss, 58, 72 viele gesammelt. p. 76 gibt er kurz die erzählung des *Dēnkard* über Ōšnar, der *Yt.* XIII als Aošnara zwischen Θraetaona und Uzava kurz angerufen wird. Dort hat er das beiwort porujīra, πολυμητις. Im *Dāt.eDēn.* ist er daher sohn des pāūrvājīryā. Im abendland ist nie jemand darauf verfallen, Odysseus zum Sohn des Polymetis zu machen. Ōšnar ist im *Dēnkard* ein kluger wezir, — wie immer klüger als der König — des Kayūs, erlangt noch im schoß seiner mutter das χvarnā Yimas, erzählt ihr ebenda bereits viel wunderbares, triumphiert bei der geburt in einer disputation über den Bösen Geist[1], wird dann minister, kann alle sprachen, versieht die Iranier mit ratschlägen, die uns im *Andarz e Ōšnar* erhalten sind, und wird trotz, wahrscheinlich wegen dieser vorzüge — jedenfalls vom könig, denn es scheint als beispiele von dessen hybris erzählt zu werden — getötet. Man kann sich nichts thörichteres vorstellen. Seine anrufung zwischen Θraetaona und Uzava im Yasht macht es ganz unwahrscheinlich, daß er in die legende von kavi Usaδa-Kayūs gehörte. Wenn er das χvarnā — Yimas ist sicher falsch — mit recht besäße, könnte das heißen, daß er irgendwo als herrscher zwischen Θraetaona und Uzava genannt war.

Auf dem gleichen tiefstpunkt sind fast alle diese geschichten angelangt. Es lohnt sich doch nicht, näher darauf einzugehen. Eine oder die andre einzelheit in ihnen kann einer echten sage entnommen sein. Aber alles ist gefälscht, und man weiß nie, was auf grund von sagen

[1] In *Yt.* XIII 16, einem traurigen vers ohne zusammenhang, siegt ein anonymer, beredter mann in einer disputation, d. h. einer religiösen, über Gaotama. HERTEL *Siegesf.* p. 140 n. 19 erblickt darin den Gotama, vater des Dichters von Rgv. IV 4, 11 oder ein familienmitglied. Ich kann darin nur eine frühestens sasanidische zufügung, also in Gaotama nur Buddha sehen: eine geschichtliche erinnerung an kämpfe der vedischen zeit könnte nicht diesen priesterlichen stil haben.

citiert, was nach analogien erfunden ist. Ganz ausgesprochen ist der priesterliche charakter: rhetorische romanschreiberei schwatzhafter und gedankenloser leute, für die es ein ideal bedeutete, bei der geburt den Bösen Geist in einer disputation zu besiegen, noch verdienstloser als die alberenen reden, wahlsprüche und weisen moralia, mit denen damals die großen lücken geschichtlicher überlieferung farciert wurden. 'La pire misère intellectuelle s'étale d'un bout à l'autre'. Der erschreckende eindruck von einem geistigen tod. Zur Erholung muß man die Vorsokratiker lesen. Nichts ist überliefert, alles aus den fingern gesogen. 'Tradition' in parallele mit tradition nationale ist keine bezeichnung für diese gespinste ohne leben und zusammenhang. Nur was sie unmittelbar aus den Yasht haben ist alt. Das kennt man sowieso. Sonst ist dem nichts zu entnehmen.

Um die geschichte in der sage zu erkennen, muß man vom zufall der erhaltung oder nichterhaltung in der überlieferungsmasse frei werden. Dazu braucht man ein urteil darüber, was tatsächlich überliefert, was bloß erdacht ist, was überhaupt überliefert sein kann. Dies urteil ergibt sich aus dem wesen dieser überlieferung und ihren methoden. Die späteren formen der epopoe bieten so viel parallelen zu den germanischen und griechischen epen, daß der vorgang ihrer entstehung zu durchschauen it. Aber die unleserlichkeit der awestischen und mittelpersischen literatur ruft leicht den unheimlichen eindruck hervor, sie möge Gott weiß was für geheimnisse bergen.

Geschichtschreibung hat es in Iran niemals gegeben. Die amtlichen Ephemeriden der Achaemeniden und deren Jahresauszüge, die ähnlichen aufzeichnungen von regierungsacten, auf denen die kenntnis der geschichte der mittleren und späten Sasanidenzeit beruht, kommen hier nicht in betracht. Eine quintessenz der sasanidischen urkunden lebt fort. Die achaemenidischen sind mit ihrer sprache und schrift untergegangen. Sie haben das in der sage erhaltene bild noch weniger beeinflußt, als die ungeheure babylonische literatur das, was nachher die welt von Babylon wußte. Alles überlieferte ist daher sage.

Sage und geschichtschreibung gehen vom selben punkt aus, vom ereignis. Aber dessen eigentlicher vorgang bleibt selbst in unserer publicistischen gegenwart außer für die wenigen beteiligten unbekannt.

Und auch die können sich seiner bedeutung, das heißt seiner wirkung nicht bewußt sein. Wie oft kam man sich groß vor als zeuge eines geschichtlichen moments, das ergebnislos im meer der ereignisse ertrank, und wie oft hat man die furchtbare wirkung von thaten erlebt, die bei ihrem geschehen als unwichtig unbemerkt blieben. So kann und wird jeder vorgang auch in ganz verschiedener weise erzählt, und jede gleichzeitige darstellung ist im grunde legendär. Vielleicht ist nur in der legende wahrheit. Die geschichtsforschung ermittelt daher das thatsächliche aus seinen folgen, von wirkung zu ursache vorschreitend. Die umgekehrt arbeitende geschichtschreibung bewertet das ereignis nach seinen wirkungen als geschichtlich oder nicht. Der sage sind treue des vorgangs und seine wirkung gleichgiltig. Sie erzählt, was dem augenblick wichtig schien. Der thäter ist ihr wichtiger als die that: 'Es war einmal ein brudermörder'. Diesen wert bestimmt die moral, das gefühl mit seinen postulaten. Da diese ein teil der religiösen anschauungen sind, ist sage immer religiös. Sie entsteht unbewußt im volksmund und wird mündlich überliefert. Mit der entfernung vom ereignis verblassen und verschwinden die einzelheiten der schilderung. Alles was zur befriedigung der gefühlspostulate dient, muß dagegen bleiben, und wandelt sich nur zugleich mit den ethischen anschauungen, deren werden jede sage spiegelt. So kommt eine einheitlichkeit, eine innere verwandtschaft in die erzählungen, etwas humanes, was nichts mit geschichte zu thun hat, die inhuman ist wie natur, sondern mit der psychologischen wahrheit, wie sie der sehr einfache erzähler und hörer versteht. Dies verstehen, damit das gefallen an der sage, hat religiöse grundlage. Die urtümlichen religiösen vorstellungen, zugleich urtümlichste versuche eines weltbildes, haben seit urzeiten im göttermythos ausdruck gefunden. Auf grund ihrer wesensverwandtschaft wachsen die einfachen formen, unter denen geschichte erzählt wird, in diese 'schemata des mythischen denkens' hinein[1]. Die sagenbildung erfolgt nicht immer in gleicher stärke, wie auch die bildende kunst in der langen geschichte von völkern perioden verschiedener intensität hat. In Iran war im anfang der ererbte arische göttermythos. Die ältesten zeiten

[1] Wollte ich das vertiefen, müßte ich die ganze abhandlung '*Die historische Tradition*' und '*Die Entwicklung der historischen Literatur*' bei Ed. Meyer *GA* I, I[2] widerholen. Ich kann mich mit Frazers Definitionen nicht befreunden.

der einwanderung bis zu beginn der Achaemenidenzeit waren an sagenbildung besonders fruchtbar. Die parallele dazu ist die europaeische völkerwanderungszeit. Ein andrer höhepunkt sind das I. vor- und nachchristliche jahrhundert, wie in Europa das XII. scl. Aber die sage arbeitet dauernd durch einen ganz concreten, lebendigen factor: die oft geschilderten geschichtenerzähler. Heute sterben sie als uneuropaeisch, daher unmodern und beschämend aus. Romane und Kino ersetzen sie. Die letzten sieht man noch auf dem Maidān in Isfahan mit lebhaftem singsang und leidenschaftlichen gesten in ihren rings auf dem boden hockenden hörerkreise, von der polizei behelligt. Sie sind nichts neues, es hat sie immer gegeben. Seit das epos durch Firdausī festgelegt war, waren sie gebunden, die heldensage nur zu wiederholen, dabei zehntausende von versen könnend. Und ein hauptstrom des bedürfnisses war seit der Schia auf das gebiet der heute als schande geltenden mysterienspiele abgelenkt, denen man jetzt etwas wie die Folies Bergères vorziehen würde. Soviel da grünte, verdorrte auf dem felde der heldensage. In diesem jahrtausend sind die erzähler von schöpferischen dichtern zu nachbildenden schauspielern geworden. Heute sieht und hört man nichts, als die unwiderbringliche auflösung einer alten cultur, eine agonie. Aber vor dem Islam sangen diese barden, an den höfen der sasanidischen und arsakidischen großen wie auf den plätzen vor dem volk, die alten sagen und was sie für zeitgenössische geschichte hielten, zur befriedigung des gefühlsbedürfnisses der hörer erzählt nach den durch alter geheiligten schematen des mythischen denkens[1]. Das ist die volkstümliche, nationale überlieferung.

Nur in ihr kann geschichtliche erinnerung enthalten sein: nicht an das, was die folgen als 'geschichtliches ereignis' erwiesen, sondern an das, was das gemüt der erlebenden rührte. Eine andre überlieferung gibt es nicht. Denn geschichtschreibung, wie im Judentum und in Griechenland, entstand in Iran nicht, und gegenstand gelehrter überlieferung können nur wirklich geschichtliche ereignisse sein. Denn sobald aftergelehrsamkeit sagenstoff irrig als geschichte behandelt, wird die überlieferung in ihm verfälscht. Den spuren dieser arbeit begegnet man in der vollendeten epopoe auf schritt und tritt. Diese

[1] In Damaskus erzählen diese leute legenden voller zeitgenössischer, stark politisch gefärbter anspielungen zum trost und entzücken der Café-besucher.

traurige wissenschaft hat sich aber nicht etwa mit der mündlichen, sondern als lebensfremd mit einer schriftlichen überlieferung befaßt. Ein teil von diesem geist ist die 'tradition religieuse', die nichts überliefert, weil sie nichts überliefern kann. Ein teil sind auch die genealogischen spielereien, die falsche beziehungen der sagen schufen und ihr verständnis verwirren. Vor allem gehört dieser gelehrsamkeit die gleichwertige nebeneinanderstellung von mutter- und tochtersagen als geschichte von vater und sohn, die vollendung der systematischen zusammenfassung der einzelsagen zu einer chronologisch geordneten, vermeintlichen geschichte. Der gedanke der zusammenfassung einzelner erzählungen zu größeren cyclen liegt von anfang an in der sagenbildung, aber das erstreckt sich nicht über die sagen ganz verschiedener landschaften, und ganz fremd ist der sage ein chronologisch geordnetes system.

Die systematisierung ist an schriftlichem stoff erfolgt. Denn nur niederschrift rettet die älteren gestaltungen einer sage davor, von den jüngeren verdrängt unterzugehen, da nur die jüngere form das bedürfnis der zeit befriedigt, nicht die ältere, die aus älteren ethischen anschauungen erwachsen vom gefühl nicht mehr verstanden wird. Ein andrer vorgang, erhaltung archaischer formen in abgetrennten landschaften und spätere, mehr oder weniger künstliche herübernahme scheint in Iran wenig vorzuliegen.

Die mündlich gebildete und zu fester form gestaltete sage ist zu mehreren malen aufgezeichnet worden. In *Yt.* V, XIV, XV, XVII und XIX liegt ein und dasselbe chronologische system der mythologischen elemente vor, in *Yt.* XIII, dazu vielleicht IX, aber noch nicht. Die vorsetzung der fremden gestalten Haošyaŋha und taχmō Rupiš vor Yima, mit dem der arische mythos begann, die einfügung der Krsāspa sage hinter die gleichstufige Θraetaona sage, bezeichnet die gelehrte arbeit genau so, wie später die künstliche verbindung der legenden von Rustam und von Isfandiyār. Darin liegt für mich ein unbedingter beweis, daß die heldensage schon vor der redaction der Yasht, etwa zu Dareios' zeit schriftlich aufgezeichnet war. Diese uralte form des epos habe ich die 'Heroogonie' genannt. Nach altmorgenländischer sitte wird sie die einleitung zu den βασιλικαι διφθεραι gebildet haben, auf die Ktesias mit der bezeichnung συνταξις των παλαιων πραξεων

anspielt, und die Agathias II, 27, in der Ardashīr legende βασιλειαι διφθεραι, IV, 30 über königsfolge und chronologie der Sasaniden βασιλικα ἀπομνημονευματα nennt. Da die reste der Vištāspa legende nicht ebenso übereinstimmen, schloß die alte Heroogonie eben davor mit der Haosrava legende ab, in die die geschichte von Kyros verwandelt war.

Christensens gedanke, daß die Yasht im kern vorzarathustrisch sind, wird sich trotz vieler sprachlicher und literargeschichtlicher schwierigkeiten gewiß einmal bewähren. Als opferlieder mögen sie wohl von anbeginn die — uns verderbt vorliegende — form gehabt und opfer der heroen an die angerufene gottheit aufgezählt haben. Aber die genaue chronologische schematisierung dieser mythologischen opfermotive, die noch bis unter die grenze der Haosravah legende hinabreichen, setzt eine außerhalb der opferlieder bestehende heroogonie, eine gelehrte zusammenfassung der disparaten teile zu einer vermeintlichen geschichte voraus. Diese kann nicht vorzarathustrisch sein. Von den ur-Yasht in Christensens sinne kann die uns überkommene gestalt nur trümmer enthalten.

Der vorgang der bildung der einzelnen sagen ist immer derselbe. Die einwanderungszeit erzeugt aus dem sich kaum mehr andeutenden geschichtlichen ereignis und dem ältesten erbe an göttermythen einen heroisierten mythos: götter werden zu heroen, die auch wenn wir die geschichte kennten 'agrift' ungreifbar wären, denn sie verkörpern nur völker, herrscherreihen nach dem bilde eines gottes. Der ethnische gegensatz der arischen eindringlinge und der vielrassigen eingesessenen ist, weil ein gefühlsmäßiger, ja leidenschaftlicher nicht nur erhalten — die erbfeindschaft in der Franrasyā-Parsondas erzählung — sondern wird mit der entstehung des religiösen dualismus zum ewigen gegensatz von Iran und Turan gesteigert und der beherrschende gedanke der ganzen sage. So müssen alle feinde, ob Babylonier, Assyrer, Elamiten, Griechen oder GraecoBaktrier, selbst Kambyses, immer wieder Turer werden. Wirklicher als die figuren wird die landschaft: der himmel wird auf die erde herabgeholt, erdumfassender ocean, erdumfassendes gebirge, vorstellungen einer urzeit, die niemand gesehen, werden zu meeren und gebirgen der neuen heimat.

In einer zweiten phase, die dem ende dieser etwa 200jährigen epoche

und der kurzen des Mederreichs angehört, wird der entgöttlichte mythos weiter vermenschlicht. Die schemata, nach denen die ereignisse erzählt werden, sind schon fester ausgebildet. Die orte werden bestimmte punkte der wirklichen topographie von Iran. Die handelnden heroen sind nicht mehr bloße verkörperungen von gruppen, sondern erinnerungen an einzelne menschen. Die zahl der könige eines hauses, titelähnliche bezeichnungen, der haupterfolg eines königs — daß es könige, nicht mehr heroen sind —, wie die vereinigung des reichs, die eroberung eines großen feindlichen landes, bleiben bewahrt. Bei der religiösen wurzel des psychologischen factors, der die wahl des bewahrten oder verworfenen bestimmt, ist es nur natürlich, daß das große ereignis von Zarathustras religiöser reform als ganz scharfe caesur zwischen älterer und jüngerer sage zutage tritt: vorher daevā 'götter' und menschen, nachher daeva-opferer und mazdā-opferer: nicht-Zoroastrier und Zoroastrier.

Von den in der Hystaspidenzeit geschaffenen sagen ist viel verloren. Das machte der lauf der geschichte: das ende des alten reichs, die eroberung durch Alexander, wechsel von sprache und schrift. Auch aufgezeichnet würden sie zu grunde gegangen sein, wie die pehleviliteratur durch einführung der arabischen schrift hauptsächlich zugrunde ging und Firdausi — wenn nicht in Europa erhalten — zugrunde gehen wird, wenn man heute lateinische schrift einführen wird. Mit und nach Alexander kommt überhaupt eine Lücke, von der nur einige griechische romane blieben, wie sich die gegenwart als Lücke ausprägen wird, mit einigen französischen romanen. Erst nach dauernder aufrichtung des mittleren reichs der Arsakiden beginnt ein neuer aufstieg, im letzten grunde die wirkung eines neuen ethnischen elements. Wieder wachsen geschichtliche gestalten in die alte sage hinein. Vor allem spiegeln sich die veränderten soziologischen verhältnisse wieder. Lehnswesen und rittertum beherrschen die gedankenwelt, bis zu tragischen conflicten aus pflicht und persönlichkeit. Die überlieferten thatsachen werden bestimmt und individuell: sammlung der religiösen schriften durch einen könig, mangelnde orthodoxie eines helden, untreue eines vasallen, die weite reise eines prinzen. Daß die sage gerade an den höfen der lehnsfürsten gepflegt wurde, zeigt sich darin, daß diese mit eigenem namen oder mit personificiertem familien-

namen als feodale paladine, manchmal mit frauen, in die alte königssage eingeführt werden. Der geschichte gemäß treten die könige selbst in den hintergrund. Die grenzfälle des geschichtlichen inhalts sind: einem alten sagenhelden werden einige züge einer gestalt der gegenwart aufgeprägt, oder eine mit wenigen strichen gezeichnete gestalt der gegenwart wird mit einigen zügen, vielleicht einem beinamen eines alten helden ausgestattet. Die erzähler sind frei, die gründe für ihre wahl sind nicht geschichtliche, sondern gefühlsmäßige.

Später in der Sasanidenzeit sind ganze sagen nicht geschaffen und keine tiefgreifenden umgestaltungen vorgenommen worden. Die alte heldensage ist dazu zu fest geworden. In der Ardashīr legende wird z. B. die wahre geschichte eines königs mit einer menge genauester einzelheiten geschildert, zwischen die, nur gerade angepaßt und ohne weiteres erkennbar, episoden nach alten mythen eingeschoben sind. Der schreiende widerspruch zwischen wahrheit und dichtung wird nicht empfunden, denn das interesse ist ja nur psychologisch, nicht geschichtlich. Umgekehrt genügt eine ähnlichkeit der umstände, um dem kampf einer alten sage den namen einer neuen schlacht zu geben, ein berühmtes denkmal einer großen bauherrin zuzuschreiben, eine einzelne wirkliche figur irgendwo einzuschieben.

Der unterschied des stils zwischen den trümmern des arischen göttermythos, den resten der heroisierten alten sage der einwanderungszeit, den stärker vergeschichtlichten alten legenden der medischen und achaemenidischen epoche, ihrer wiedergeburt in der jungen legende der mittleren Arsakidenzeit, endlich der sasanidischen pseudo-historie ist unverkennbar. Jede zeit schafft ihren geistigen gehalt und die ihm gemäße form. Die stilstufen wachsen eine aus der andren und entsprechen notwendigerweise den großen epochen der iranischen geschichte, auf deren geschehnisse die einzelheiten der sage unbedingt bezogen werden müssen. Sage wird wie kunst. Jedem stück prägt der stil sein merkmal auf, das es in eine bestimmte epoche verweist.

Mehrmals kann man beobachten, eine wie kurze zeit nur nötig ist, um geschichte in legende zu verwandeln, z. B. in der Kyros- und Kambyses geschichte bei Herodot und Ktesias. Vergleicht man die daten einiger thatsachen mit ihrer widerspiegelung in zeitlich bestimmbaren stellen der sage, so sieht man, daß ein jahrhundert dazu völlig

genügt, und zwar bis die form fest geworden ist. Denn erzählt wurde legende vom augenblick des ereignisses an.

Das sind einige zu vertiefende und zu verbreiternde gedanken über das wesen der iranischen überlieferung und ihre wege und weisen. Diese überlegungen setzen einen in stand, wert und möglichkeit der geschichtserinnerungen darin zu beurteilen. Für die Perser ist das epos bis heute ihre geschichte. Daß Dareios und Xerxes Persepolis gebaut haben, begegnet immer noch innerem zweifel: sind jene nicht doch europaeische erfindungen, und hat nicht in wahrheit Djamshīd das wunder von Takht i Djamshīd geschaffen? — Gerade weil dies volk keinen geschichtlichen sinn und nur poetischen hat, so verkünstelt und verkümmert der heute ist, ist seine sage reicher an geschichtlichem gehalt, als die von für geschichte begabten völkern, die nach den gründen der dinge forschend zur wirklichen geschichtschreibung vorschritten. Sagenschöpfung und geschichtschreibung schließen sich aus. Die geburt der geschichte ist der tod des mythos.

ARCHAEOLOGISCHE MITTEILUNGEN AUS IRAN

HERAUSGEGEBEN VON
ERNST HERZFELD

BAND VI

BERLIN 1934
DIETRICH REIMER/ERNST VOHSEN

INHALT

AUFSÄTZE ZUR ALTORIENTALISCHEN ARCHAEOLOGIE.

III

DER TELL HALAF UND DAS PROBLEM DER HETTITISCHEN KUNST

δείξει δὴ μανίην μὲν ἐμὴν βαιὸς χρόνος ἀστοῖς
δείξει ἀληθείης ἐς μέσον ἐρχομένης Solon.

Frhrrn. Max v. Oppenheims buch 'Der Tell Halaf' hat über die wissenschaftliche welt hinaus beträchtliches aufsehen erregt, wie seine besprechungen und anschließende erörterungen von teilproblemen zeigen. Darin steht als beitrag von mir eine 'Stilkritische untersuchung und datierung der steinbilder', die fast allgemeine ablehnung erfahren hat. Diese könnte Frhrrn. v. Oppenheims buch schädigen; andrerseits liegt im widerspruch vielleicht der größte anreiz zum lesen.

Mehrmals nennen es die kritiker bedauerlich, daß die populäre veröffentlichung des TH der wissenschaftlichen vorausgehe. Ich halte das darüber hinaus für gefährlich. Aber die gründe für die häufige erscheinung liegen ganz außerhalb der macht wissenschaftlicher forderung. Die herausgabe großer grabungswerke ist leider heute so bedroht, daß man nur hoffen kann, daß sie für den TH verwirklicht werden möge. Bis dahin muß man dankbar sein, daß der stoff wenigstens, wie Goetze schreibt, "auch dem zugänglich und verständlich gemacht ist, der nicht so glücklich ist, die originale selbst betrachten und studieren zu können". Aber die abbildungen sind leider nur 'armseliger ersatz'. Frhrr. v. Oppenheims große tat ist die gründung des TH Museums, und ohne eindringendes studium des museums gibt es kein urteil über diese dinge.

Der untertitel des buches "Eine neue kultur im ältesten Mesopotamien" bringt in seiner titelkürze zum ausdruck, was nur mit einschränkung gilt: diese kultur war von fundstätten wie Sendjirli und Karkemish bekannt, nur ungleich unvollkommener. Nicht absolut neues, aber entscheidend neues bringt der TH.

Der neue stoff stellt die aufgabe, eine ganze kulturentwicklung dem lückenhaften mosaik unserer kenntnis des Alten Morgenlandes einzuordnen. An ihre lösung muß man 'frei von theorien' (V. Christian) herantreten, was auch das unerratbare ergebnis sein möge. Daß die

untersuchung des TH, weil er mitten zwischen Ninive und Karkemish läge, die verbindung zwischen Babylonien—Assyrien und den Mittelmeerländern ergeben müsse (A. Goetze), ist schon eine vorgefaßte einschränkung des problems. TH liegt zwischen beliebigen punkten, und was er neues gebracht hat ist so viel und groß, daß es wenig teilgebiete der orientalischen archaeologie gibt, die es nicht unmittelbar berührte, kaum eines, das es nicht mittelbar beträfe.

I. STAND DER FORSCHUNG

Mit dem früher bekannten stoff ausführlich, mit dem mir damals auch schon bekannten TH stoff ganz kurz, hatte ich mich schon in dem aufsatz '*Hettitica*' in AMI 1930 und in zwei '*Aufsätzen z. altoriental. Archaeologie*' in AMI V befaßt. Wie bisher steht für mich die archaeologische, besonders die kunstarchaeologische Frage im mittelpunkt des problems.

Frhrrn. v. Oppenheim danke ich für die große mühe, die ganze literatur, die ich in Persepolis nicht zugeschickt erhalten habe und nur zum teil verfolgen konnte, in abschriften und originalen gesammelt zu haben.

Mir liegen folgende arbeiten vor, hier nach der zeitlichen folge der daten geordnet, die sie dem TH geben: dazu kurze kennzeichnung der standpunkte der verfasser. Wo im folgenden namen ohne buchtitel erscheinen, bedeuten sie diese aufsätze.[1]

1. A. Goetze, Z. Ass. N. F. VII (XLI) 243ss: der TH ist hurritisch, seine zeit also zwischen 1900 und 1400: Djabalat al-Baiḍā sargonisch, 2600. — Eindringendste kritik und beachtenswerter versuch, sich mit dem neuen stoff auseinanderzusetzen.

2. B. Meissner, AfO VIII 323s: kann nicht glauben, daß die steinbilder in die zeit zwischen 3400 und 3000 gehören. — Leider druckfehler für 3000—2400. — In seinem beitrag zu TH buch hatte M. Kapara, den erbauer der ausgegrabenen paläste im 12. scl. angesetzt. In einem vortrag vor der AOG 15. Nov. 33 hält er dies datum gegen mehrfachen widerspruch aufrecht, zugleich als terminus ante quem

[1] Auf eine zweite besprechung von St. Langdon, eine abhandlung von Opitz in der *Oppenheim-Festschrift*, eine dissertation von U. Popplow über *Pferd und Wagen* die mir erst nach druck dieser Arbeit zugingen, kann ich nicht mehr eingehen.

der bildwerke, die er aber, wohl unter eindruck von WRESZINSKI, nur kurz vorher datieren will.

3. P. FOSSING Tilskueren 1932 360ss. Wenn ich bei meiner geringen kenntnis des dänischen recht verstehe, möchte er die bildwerke in die zeit des 15. scl. verweisen, wo aegyptischer einfluß auf Vorderasien stark war, vergleicht aber auch viel jüngere werke, z. B. der Salmanassar zeit.

4. VINCENT, RevBibl. XLI 1932 476s: keine bestimmte stellungnahme: les historiens de l'art décideront'. Glaubt lieber, daß, wie die 'tiercapelle' erst im 14. scl. mode geworden, so alles in jene zeit gehöre.

5. CONTENAU hatte in *Manuel* II. p. 1007s, vor dem TH buch, zwei gruppen von bildwerken geschieden, die ältere rude et forte, der 2e moitié du 2e millénaire, die jüngere dem 10e siècle environ zuweisend. Ich glaube er nennt zuerst den TH 'hurritisch'.

6. WRESZINSKI, Morgenland hft. 23, 1932 p. 25 n. 1: kann sich meiner datierung *Hett.* 152s nicht anschließen, nach seiner einschätzung des verhältnisses der wagen-jagd-bilder zu Aegypten sind diese "ausgehendes II. mill. etwa 13. scl.", wie HOGARTH in *Cambr. Hist.* III 158 und *Kings* 52 annahm. — Beachtenswerte und schon sehr beachtete, einem aegyptischen vorwurf gewidmete abhandlung, vor TH buch.

7. R. DUSSAUD, Syria XII 90ss: buntkeramik und bildwerke gleichzeitig, derniers siècles du 2e mill., die bildwerke gehören wirklich dem Kapara. — Vor TH buch.

8. DELAPORTE RevHitt. II 1932 278s: findet keinen grund, um des TH willen von den alten anschauungen der ausgräber von Sendjirli, POTTIERS und CONTENAUS abzugehen. Wenn es auch schwierig sei, heute noch, den bildwerken ein bestimmtes datum zu geben, gäbe es doch grenzen, die man nicht ohne témérité überschreiten kann, und die durch vergleich mit denkmälern aus verschiedenen civilisationen, darunter einigen sicher datierten, bestimmt sind.

9. DE MECQUENEM Rev. d'Ass. XXVIII 1931 143ss: die bildwerke sollten nach der aufgesetzten Kapara-inschrift datiert werden, ohne rücksicht auf ihr archaisches aussehen.

10. V. CHRISTIAN MAG Wien LXII 1932 252ss: Um 1200 findet ein culturwechsel statt. Die buntkeramik reicht bis 1200, die bildwerke, da beginnend, gehören Kapara.

ders. AfO 1933 *Unters. z. nordsyr.-"hettitischen" kunst:* anfang der nordsyr. denkmäler nach 1200, ende im ausgehenden 8. scl., sie sind phrygisch. Tendenz: Zurück zu PUCHSTEINS *Pseudohettitischer Kunst!*

11. S(TEPHAN) L(ANGDON) Oxf. Mag. 15. June 1933: TH die bildwerke sind characteristic of hittite-hurrite art from 1200 to 800 BC.

12. Frhrr. v. BISSING AfO VI 1930 159ss: die älteren sculpturen sind 11. und 10. tes, die jüngeren 9. scl. TH ist eigne, nicht 'assyrische provincialkunst'. — Vor TH buch. Wirklich archaeologische untersuchung, die im hauptpunkt der beweisführung sich aber auf die datierung der bauschichten von Sendjirli durch OELMANN JDAI XXXVI 89s und durch WACHTSMUTH JDAI XXXVIII/IX 159 verläßt.

13. GALLING DPalVer., Arch. Jahresber. 1932 241ss: Meine daten undiscutierbar, unter verweis auf v. BISSINGS AfO VI. Hält die schicht der bildwerke 'm. E.' für früharamaeisch, nicht in ethnischen sinne, d. h. 11.—9. scl. Gibt selbst nur 5 'hinweise'. Djabalat al-Baiḍā, III. mill., habe damit nichts zu tun, grund: zottenrock.

14. MOORTGAT in BerlMus. LI 1930, 3: '*Eine mitannische Statuette*': "Wenn die TH sculpturen auch nicht mehr aus der zeit der mitannischen herrschaft stammen mögen, starke mitannische traditionen führen sie zweifellos weiter."

ders. *Bild.kunst d. Alt. Or. u. die Bergvölker* 1932 *(Bergv.)* "chronologie einigermaßen gesichert: die bildwerke des Halysbogens 14.—13., die nordsyrischen mit älteren vertretern(?) 11.—9. scl. Die nordsyrische kunst ist auch unter aramaeischer oder assyrischer herrschaft ein später nachkomme der Mitanni-cultur mit starken kleinasiat.-hettitischen einsprengseln". Methode: 'motivgeschichtliche betrachtung' unter ausschaltung von stilgeschichte.

15. A. W. LAWRENCE *Experiment or Rusticity?* in New Statesman 8. Juli 1933: die TH sculpturen sind provincial imitations of Assyrian art ohne lifelike qualities, nur decadent, ein provincial back-water. Das würde mitte 9. scl. bis 600 bedeuten.

Dem gegenüber schreibt 16. A. UNGNAD, ZDMG 1931 X 54 372ss: "Alles was wir .. gelernt zu haben meinten, bedarf des umlernens ... was wir als verbauerte assyrische Aramaeercultur betrachteten, ist uraltes bodenständiges culturgut. Auch HERZFELD geht, wie schon

früher, dem irrtum zuleibe, daß es sich um jüngere kunstproducte handelt".

Die unter 1—15 ausgesprochenen ansichten gehen zwar bloß um etwa 1200 jahre auseinander und gravitieren um die mitte dieser spanne, haben aber bei den verschiedenen verschiedene, selbst gegensätzliche bedeutung. Aus gegensätzlichen gründen folgen gleiche, aus ähnlichen ungleiche datierungen. Mit ausnahme der gruppe Contenau-Delaporte-Dussaud, die sich auf einander beziehen, und Galling, der v. Bissing folgt, nirgends zwei gleiche ansichten. Für Goetze ist das datum des TH 1900—1400 weil er hurritisch ist, für S. L(angdon) 1200—800 weil er hurritisch ist, für Moortgat 11.—9. scl. weil er nicht mehr hurritisch ist. Es ist als hätten sich alle zusammengethan, um *Hett.* 139 zu bestätigen: "Über manche punkte hat sich mehr eine communis opinio als ein consensus gebildet. Denn diese übereinstimmungen sonst recht gegensätzlich urteilender forscher bedeuten hier nicht etwa, wie man doch denken sollte, ein gesichertes ergebnis". Mit viel mehr recht als ich ahnte, schrieb ich zögernd: "Vielfach fühlt man noch wie stark die nachwirkung der anschauungen ist, die Puchstein, dieser große archaeologe, in einer seiner verfehltesten schriften, der '*Pseudo-hettitischen kunst*'[1] entwickelt hat". Christian, der 1932 MAGW davon noch nicht redet, schreibt 1933 AfO "Zurück zu Puchsteins *Pseudo-hettitischer Kunst* führen uns die durch grabungen gewonnenen erkenntnisse" — vorgeführt werden nur 'allgemeine erwägungen, anschauungen, lagerungsverhältnisse, meinungen anderer. — Delaporte: "il n'y a pas lieu de remettre en discussion les résultats des fouilleurs de Sendjirli", höchst bedenkliche worte, durch die die in Frankreich einstimmig vertretene anschauung von Puchstein-Koldewey abhängiger erscheint, als ich gedacht hatte. Auch Dussauds einstellung zur buntkeramik von TH und der von Boeotien und Attika versteht man erst ganz aus den gedanken, die Puchstein leiteten. — Dabei ist die correctur, die Oelmann und Wachtsmuth an der relativen ordnung in Sendjirli vornehmen, und auf die v. Bissing seine datierung hauptsächlich begründet (p. 166: "Hier bietet sich endlich die möglichkeit leidlich sicherer datierung") in Frankreich und

[1] "Ein Vortrag, v. Luschan zur Rückkehr von Sendjirli gewidmet", Berlin 1890.

bei Christian scheinbar unbekannt geblieben. Oelmann sagt JDAI XXXVI 87 aber: die ältesten reliefs von Sendjirli, die des äußeren burgthores, "setzte Puchstein ins 10.—9. scl. a. Chr. und ich sehe keinen zwingenden grund, sie wesentlich höher zu datieren". Das ist die basis seiner absoluten daten, die also nicht auf neuer untersuchung beruht. Daß er in der relativen ordnung der bauten von Luschan, Koldewey und Jacoby in mehreren punkten abweicht, betrifft unsre untersuchungen nicht.

Hett. 156 hatte ich angedeutet, wie Koldeweys datierung, (beginn Sendj. im 13. scl.), entstand: aus dem compromiß zwischen der — hier deutlicher, weil ich es weiß — überzeugung von jahrtausende höherem alter und der innerlich überlegenen achtung vor den ansichten seines freundes Puchstein. Ein resultat der ausgrabungen, wie Delaporte sagt, war diese datierung nicht. Ich hatte die ansetzung als überhaupt unbegründet und als unglückliches compromiß zwischen zwei unvereinbaren, weil auf völlig verschiedenen anschauungsweisen beruhenden schlußfolgerungen genannt. Daran habe ich nichts zu ändern, noch an meiner beurteilung von Puchsteins *Pseudohett. Kunst.* Aber wenn Christian AfO als 'zusammenfassend feststellt', wegen der "starken neigung zur geometrischen formung" als charakter und wegen der ausbreitung von W-Kleinasien bis gegen Armenien, einschließlich Nordsyriens und Mesopotamiens als raum, wären die denkmäler der nordsyr.-hettitischen kunst werke der Phryger und ihrer verwandten, und wenn er darin sich mit Puchstein zu berühren glaubt, so muß man glaube ich Puchstein in schutz nehmen: so hätte der heute nicht geurteilt.

MAGW sagt Christian: "Bei v. Oppenheims opferbereiter begeisterung könne man ihm nicht gram sein, daß er in der datierung seiner funde so gründlich daneben griff". Die verantwortung trifft den "fachmann, der ihn auf seinem irrwege bestärkte. Dem recensenten liegt die pflicht ob, das seine dazu beizutragen, damit nicht später kaum mehr ausrottbare irrtümer entstehen". Ebenso schreibt S. L. nur aus dem "desire to correct an entirely false view of history likely to be spread abroad". Caveant consules! So bedroht ist das capitol der wissenschaft gar nicht, daß man — wie sich zeigen wird — so ungerüstet wie gerade diese kritiker zu seiner rettung rennen müßte. Ich kann umgekehrt das pathos für die rolle nicht aufbringen, erhebe nur den anspruch, daß

meine anschauungen so falsch sein dürfen wie alle andren. Die allgemeine zerfahrenheit aber macht, was DELAPORTE überflüssig fand, unabweislich: eine neue untersuchung von grund auf.

Nach VINCENT ist die these meiner von OPPENHEIM befolgten datierung menée d'un boût à l'autre avec un tel brio qu'on a quelque peine à réagir. Das ist richtig, aber betrifft nur zum teil meinen kleinen beitrag, den umgekehrt MEISSNER "glänzend und mitreißend geschrieben" nennt. Aber wenn ich zusammennehme "vernachlässigung aller archaeologischen thatsachen, natürlich gänzlich unmögliche theorie, verkündet auf grund abenteuerlicher auslegung, dinge, zu denen eine möglichkeit natürlich nicht besteht" (CHRISTIAN), "treibe stilkritische untersuchung ohne mich um historische thatsachen zu bekümmern, komme daher zu unzulässigen schlüssen" (GOETZE), "undiscutierbar" (GALLING), "a totally erroneous theory, an astonishing theory, an entirely false view, an impossible thesis", (S. L.), um nur einige beispiele zu geben, so ist das ja auch allegro, heiter, con brio. πολλοί σε ἐπαίνουσι. τί γαρ κακὸν πεποίηκα; Das lesen dieser kritiken war ein großer stiller triumph: kein einziges für den gegenbeweis brauchbares stück, das mir unbekannt oder von mir übersehen gewesen wäre, während umgekehrt die wichtigsten fehlen: kein gedanke, den ich nicht erwogen und längst abgelehnt hätte. Denn das problem hat mich seit 30 jahren beschäftigt, und alle entgegnungen sind impromptus.

So verteidige ich mich ohne angst als hauptangeklagter gegen die kritiken, die Frhrrn. v. OPPENHEIM nur so weit treffen, als ich ihn verführt habe. Das ist eine ἀπολογία without apologizing: ich lehne fast alle richter ab. Mag man mir schlimmeres vorwerfen als tendency to dogmatic statement oder magisterial pronouncements[1]. Dieser eindruck entsteht aus beabsichtigter kürze. Die übliche diction, die unter hundert einschränkungen geäußertes nachher doch als thatsache behandelt, ist nicht magisterlich, dafür auch nicht meisterlich, sondern nur einkleidung vermeintlicher erkenntnisse in die ausdrucksweise innerer unsicherheit. Nach den stoikern sind die 5 ἀρεται der rede ἑλληνισμος, σαφηνεια, συντομια, πρεπον, κατασκευη, dazu συντομια δε ἐστιν λεξις αὐτα τα ἀναγκαια περιεχουσα προς δηλωσιν του πραγματος. Idiotismen vermeidet man besser, soloikismen und barbarismen sind

[1] H. W. BAILEY in Bull. Sch. Or. St. VI 1931, 765.

unerlaubt. Wenn ich *Hett.* 105 schrieb, ich wolle die welt nicht mit vorbereitenden studien behelligen, die hinter jedem satz stünden, war das keine floskel dafür, daß ich nichts studiert hätte. Diesmal schreibe ich absichtlich magisterial: eine kritik der kritiken. Strabon sagt I, II, 1: "Es hat keinen wert, gegen einen jeden zu philosophieren, aber gegen Eratosthenes, Poseidonios, Hipparchos, Polybios und ihresgleichen lohnt es sich". Im 'kampf um Mshattā' και κυντερον ἄλλα ποτ' ἐτλην. Auch in hettiticis werden in 10 jahren die hauptthesen, die heute als unzulässig, undiscutierbar, impossible, entirely false, preposterous erklärt werden, angenommen sein, und meine arbeiten ebenso wenig mehr erwähnt werden wie jene *'Genesis der islamischen Kunst'*. Diese zukunft ist mein einziges forum.

Wer neuland erforscht, darf über kein ergebnis erstaunt sein. Témérité hat nichts schreckliches. Auch die anrufung von autoritäten hilft nichts: εἰ τοις πολλοις προσειχον, οὐκ ἀν ἐφιλοσοφησα. Ich zögere nicht einen augenblick, wie ich es nach S. L. tun müßte, against the authority of HOGARTH on Carchemish, of SELLIN[1] on Sendjirli, of the French excavators at ArslanTash, against the careful investigations of v. BISSING, UNGER, CONTENAU and every authority on Hittite, Mitanni and Hurrite archaeology, zu dieser reihe bei DELAPORTE noch POTTIER, eine vollkommen abweichende anschauung zu begründen. Solche archaeologien hat es nie gegeben und wird es nie geben[2]. Ich kenne nur eine orientalische archaeologie und die ist keine poor relative der Hettitologie, wie man nach S. L.s 'authority on Hettitology and

[1] lapsus für HUMANN — v. LUSCHAN — KOLDEWEY, zwar fatal weil er so viel enthüllt, aber gemildert in erwägung, daß auch GALLING *Alter d. Kult. d. AO* 91ss glaubte, Sendj. bd. IV sei von PUCHSTEIN geschrieben.

[2] AAALiv. IV 1911 88s hatte J. OFFORD eine bronze statuette bei Nahmān Cairo 'in the light of Dr. WINCKLERS discovery of the names of several Vedic divinities among the Mitanni' als hettitisch-indisch veröffentlicht. In MittBerlMus. LI 1930, 3 holt MOORTGAT das geringe, längst nach Berlin gelangte stück wieder hervor: 'zum ersten mal eine mitannische rundplastik', die 'in den bereich der arischen herrenschicht zu stellen ist'. Mit rundplastik soll nicht gesagt sein, daß es flachplastik gäbe. Nov. 1930 in OLZ 842 war vielmehr MOORTGAT "mitannische kunst sonst noch so gut wie völlig unbekannt". Aus unzureichendem grunde hat man eine handvoll cylinder mitannisch genannt. Ich hoffe nicht als 'autorität über mitannische archaeologie' angesehen zu werden.

related subjects' denken könnte. Dann lieber gleich authority on related subjects.

Es gibt auch keine dauernde autorität: das wäre dogmatismus. Die größten bezeichnen nach kurzer zeit nur noch marksteine auf dem wege der wissenschaft. Erst recht keine vorauswirkende autorität: neuem gegenüber kann sie nur durch neue arbeit mit neuen ergebnissen gewonnen werden.

Mit archaeologie steht es wie mit geschichte, da ihre methoden gleichen wesens sind. Indem ich archaeologische forschung für geschichtsforschung, d. i. gegensatz zu geschichtsschreibung, einsetze, würde Ed. Meyer *GA* I, 1 § 117 sagen: "Archaeologische forschung kann niemals populär werden, weil sie disciplinierung und ununterbrochene kritische thätigkeit erfordert, der jedes einzelobject unterworfen werden muß. Während wissenschaftliche kritik niemals gemeingut werden kann, glaubt die wissenschaftlich nicht erzogene auffassung ihr von subjectiven stimmungen beherrschtes meinen an deren stelle setzen zu dürfen. Gerade der archaeologie gegenüber herrscht diese tendenz um so stärker, weil ihr leicht zugängliches object allgemeines interesse erregt, und man daher glaubt, ihre fragen ohne weitere vorbereitung auf grund des gesunden menschenverstandes beurteilen zu können. Darauf beruht es, daß die ergebnisse der archaeologischen kritik so häufig mit allgemeinem kopfschütteln aufgenommen und gerade ihre sichersten resultate oft von der allgemeinen meinung abgelehnt werden".

Ich nehme es gern in kauf, wenn S. L. die auch im TH buch stehende abhandlung von Hubert Schmidt "the only really scientific treatment of the archaeological evidence in this book" nennt: so heftige reaction kann nur ein wirksames agens erzeugen, das gefunden zu haben mich freut. Βασιλικὸν καλῶς ποιοῦντα κακῶς ἀκούειν.

II. METHODE.

Nach Christian datiere ich aus 'stilkritischen' gründen in anführungsstrichen unter vernachlässigung aller archaeologischen thatsachen ohne anführungsstriche, und "verkünde (ohne worte!) auf grund einer abenteuerlichen auslegung des inschriftenbefundes auf den sculpturen, daß zu beginn des III. mill. pferd und kamel gezähmt, speichen-

rad, geflügelte sonnenscheibe u. a. in Mesopotamien existiert haben: eine notwendigkeit und möglichkeit die TH plastiken für wiederverwendet, (d. i. älter als die Kapara-aufschriften) zu halten und sie in den beginn des III. Mill. zu setzen, besteht natürlich nicht." Die natürlichen gründe teilt er natürlich nicht mit, und doch hätte ein wort darüber seine ganze besprechung überflüssig gemacht. Am schluß ist meine "zeitansetzung vermutlich unrichtig", also trotz der natürlichen unmöglichkeit die unrichtigkeit nur vermutung: dann ist aber die ihr entgegen gesetzte richtigkeit auch nicht besser, und die möglichkeit meiner ansetzung besteht natürlich doch: naturam si expellas furca tamen semper recurrit.

Als archaeologische thatsachen zieht CHRISTIAN heran 1. "die klaren inschriften Kaparas", die klar auf wieder verwandten blöcken stehen, dazu unten; — 2. "Es scheinen keine besiedlungslücken vorzuliegen", eine scheinbare thatsache; — 3. "ein culturwechsel um 1200, der mit rücksicht auf verschiedenes wahrscheinlich stattfand". Vom begriff culturwechsel unten; — 4. "der einklang des inhalts der bildwerke mit dem datum der Kapara-bauten im letzten drittel des 9. scl." Als inhalt gilt ihm eine 'stilisierte palmette' und 'flammung' der hinterschenkel von tieren, mir anderes. — Diese 4 thatsachen setze ich in anführungsstriche und vernachlässige sie ohne sorgen. Demgegenüber verstehe ich unter stil, wie mehrmals gesagt, geistigen inhalt zugleich mit eigentümlicher form. Stil und seine erforschung halte ich für wesen und aufgabe der archaeologie.

GOETZE sagt, die zeitbestimmung der bildwerke, von der nur der terminus ante quem, Kapara (nach ihm und MEISSNER im 12. scl.) feststehe, könne nur durch stilistische untersuchung und vergleiche geschehen, und gibt zu, ich sei diesen weg gegangen. Aber ich triebe stilkritische untersuchung ohne mich um die geschichtliche entwicklung zu kümmern. Gewiß sei das primitive älter als das verfeinerte, aber das gelte nur innerhalb einer geschlossenen, nicht von außen gestörten kunstprovinz. Niemandem werde es einfallen, eine dipylonvase für älter als ein spätmykenisches gefäß zu halten, weil sie primitiver sei. Jedermann wisse, daß ein solcher schluß unzulässig sei, weil dazwischen ein culturbruch liege. Meine datierungen aber beruhten auf einem solchen unzulässigen vergleich.

Nun habe ich im TH buche gar nicht verglichen. p. 235 "In dieser studie sind die denkmäler nur nach den charakteren, die sie in sich selbst tragen, analysiert und geordnet. Die angenommenen relativen und absoluten zahlen beruhen aber auf hier nicht angedeuteten vergleichen mit sumerischen (in der engl. ausgabe: and old Elamic) denkmälern, die folgende entsprechungen ergeben: Djab. al-Baiḍā = DjamdatNaṣr stufe; TH Ia = MeSilim stufe; TH Ib = UrNanše stufe; die thronende göttin = Eannatum stufe die doppelstatue = NarāmSin stufe; TH III = Gudea stufe, In der engl. ausgabe: "For naturally there is another way of reaching the understanding and the actual chronology of the Hittite monuments — the comparative method. Dann habe ich in der deutschen ausgabe mit nachdruck an den schluß gestellt, (in der engl. dazu: There is a consideration of a general kind that is here of fundamental importance): "Nach dem Gutí-einfall hört die sumerische kunst auf productiv zu sein. Sie wird rein reproductiv, und mit dem ende des reichs von Sumer u. Akkad versinkt sie in die erstarrung, die in der Kassitenzeit zu einem entwicklungs- und geschichtslosen zustand wird. Geschichtliche wirkungen hat und kann die sumerische kunst nur bis zur Gudea zeit ausgeübt haben". In AMI V 46s ist dieser gedanke breiter ausgesprochen. Daraus war zu ersehen, daß meine unveröffentlichten vergleiche nicht einzelne gegenstände, sondern die gesamtheit jener stufen und die parallelität ihrer entwicklungen in Sumer und im hettitischen betreffen, und der springende punkt der ist, daß, im sinne von V. Gordon Childes bemerkung über die stempelsiegel in Troja und Europa[1], der zusammenhang verbindungen impliciert, die in der zeit stattfanden, da die verwandten dinge im ursprungsland noch lebendig waren, also bis Gudea.

Veröffentlicht habe ich diese untersuchungen nicht. Ein bruchteil steht in einem für die neuausgabe des I. Müllerschen Handbuchs bestimmt gewesenen Ms. aus dem auch AMI V 46s nur ein auszug ist. Noch viel weniger in *Hett.* p. 196s. Dort ist aber die absolute datierung nicht durch vergleiche erreicht. Die folgen nur nach der p. 194 durch sperrdruck hervorgehobenen bestimmung des datums als proben aufs exempel. Die relative chronologie ist vielmehr in absolute übergeführt

[1] *Most Ancient East*, 1929 p. 116.

durch den terminus ad quem, den die bildnisse der statthalter von Mari mit ihrem inschriftlichen datum 2300—2200 a. Chr. bilden. Die ganze althettitische kunstentwicklung verläuft vor den Mari statuen. Daß der gefahrpunkt meiner alten beweisführung da liegt, hat niemand bemerkt, und es wäre so leicht gewesen. Wenn mir bewiesen würde, daß die Maristatuen und werke wie der UrNingirsu der slg. Haase Paris[1] eine und dieselbe kunst wären und der extreme gegensatz nicht lehre, daß die Maristatuen in eine ganz andre kunstentwicklung gehörten, dann würde ich — diesen terminus ad quem aufgeben und einen andren beweis führen.

Goetze bezeichnet "das problem der datierung vom andren ende anzugreifen" als den "einzig methodisch zulässigen weg". Daß ich das in *Hett.* gethan, hat er nicht bemerkt, und lehnt das 'aus dem selben grunde', d. i. der nicht veröffentlichten unzulässigen vergleiche wegen ab. Daß er den terminus ante oder ad quem von der assyrischen kunst erhofft, macht methodologisch keinen unterschied, zeigt aber, daß er das zu beweisende, nämlich, daß die TH kunst der assyrischen unmittelbar vorausgehe, als bekannt voraussetzt. Das urteil über meine vergleiche ist gedankenleserisch keine leistung.

S. L. bezeichnet meine stilkritischen untersuchungen, indem er das praedicat wissenschaftlich auf H. Schmidt beschränkt, als unwissenschaftlich. Die schon oben angeführten epitheta, die er meiner theorie gibt, sagen das gleiche. Dieser falsch begründeten theorie setzt er gar nicht begründete sätze gegenüber wie: "v. Oppenheim came upon the monumental stone figures of ancient Hurrite or Mitanni deities". Und später sind die TH bildwerke "characteristic of Hittite-Hurrite art of ca 1200 to 800 BC." Auf den funden steht nicht "Wir sind hurritisch, 1200—800!" und was S. L. als bekanntes Ḫ in die gleichung einsetzt, ist leider das große X. Während das 'or' zwischen Hurrite und Mitanni identität bedeutet, deutet der zusatz Hittite zu Hurrite der zweiten stelle an, daß TH mit Sendjirli und Karkemish eine einheit bildet, die der kleinasiatisch-hettitischen gegenübersteht: beides altbekannt. Aber der zusatz verrät auch den circulus vitiosus: Sendjirli und Karkemish hätte und hat man ohne TH nie hurritisch genannt; datum und wesen von TH hängen von Sendjirli-Karkemish ab und werden

[1] *Mon.* Piot XXVII 1924 p. 108 u. 109.

also nur durch diese gleichung hurritisch, weil nicht jene, sondern TH selbst hurritisch sein soll.

Die *Cambr. History* benutze ich nur noch als nachschlagewerk, seit ich im ersten dortigen beitrag LANGDONS, I, X im ersten absatz las: "It is unlikely that the country (Sumer) was uninhabited before the Sumerians entered", und dann vergeblich nach einer begründung für deren einwanderung suchte: axiome. Sonst habe ich hauptsächlich seine im bande *Excavations at Kish* I. Geuthner 1924 gesammelten aufsätze studiert: In Kish hat S. L. in dem von ihm 'Sumerian palace' genannten einen großen bau der MeSilim stufe ausgegraben, cf. AMI V 33s: das hätte die bedeutendste grabung in Sumer werden können. "It is therefore regrettable, daß in jenem band the material has not been properly treated by specialists, and this great discovery not been published in a manner worthy of its true significance". Diese worte LANGDONS treffen auf sein erschienenes buch zu, ob sie auf die große TH publication zutreffen werden, ist abzuwarten.

S. L. spricht von erroneous, astonishing, entirely false, impossible und preposterous. Für mich ist der satz: "the winged sun disk of the Egyptian type does not appear in Asia before 1000 BC" erroneous-irrig, denn diese sonnenscheibe erscheint auf einer reihe datierter oder datierbarer älterer denkmäler. Astonishing-erstaunlich ist für mich, daß man a priori stone figures als Hurrite deities erkennen kann. Entirely false-völlig falsch ist, daß SELLIN eine autorität über Sendjirli sei, weil S. L. da Sendjirli mit Jericho verwechselt. Impossible-unmöglich ist, aus der tracht der Djabalat al-Baiḍā kolosse zu folgern, that either the Sumerians occupied the region of the Ḫābūr valley und preposterous-widersinnig ist es, obendrein für diese 'definite proof' gleich eine alternative zu geben: "that for some reason they left them here".

Dem vorwurf falscher methode gegenüber sind einige worte über methode unumgänglich.

Alle wissenschaftliche forschung sucht bekannte thatsachen oder was ihre zeit für solche hält in psychologisch überzeugenden zusammenhang zu bringen. Dabei ist nicht nur diese verbindung deutung, sondern auch die kritik der thatsache, die für die thatsache selbst eintritt. Denn thatsachen sind polyeder unendlicher flächen, von denen wir immer nur einige seiten, nie ihre totalität sehen können. Ihre erklärung

ist also nie wahr oder falsch, sondern nur logisch richtig und psychologisch überzeugend oder nicht. “Verum et falsum attributa sunt non rerum sed orationis (Hobbes).” Die deutende combination ist notwendig ewig wechselnd, denn sie enthält die componente der leider nicht stillstehenden gegenwart, und müßte sich auch bei gleichbleibendem stoff ändern. Der stoff selbst, als nur durch kritik zu erfassender, ist ebenso ewig veränderlich, auch ohne daß neuer hinzukäme.

Archaeologie ist eine geschichtliche wissenschaft, die nicht beim sein stillsteht, sondern das werden ihres objects erforscht. “Die dinge dieser welt, die unsre sinne wahrnehmen, haben gar kein wahres sein: sie werden immer, sind aber nie (Platon)”. Während die geschichtswissenschaft sich mit den geschichtlichen, d. h. wirkungsvollen thaten des menschen befaßt, thut es die archaeologie mit seinen auch wirksamen erzeugnissen auf dem gebiet der technischen künste und wissenschaften, besonders der freien schöpferischen phantasie, der kunst. Da die beiden wissenschaften von natur ähnlich sind, sind ihre methoden ‘natürlich’ wesensverwandt. — Der geschichtlichen text- oder überlieferungskritik entspricht archaeologisch die beschreibende feststellung des beobachteten; der historischen kritik — die wirklich historischen vorgänge als geworden zu begreifen — die ermittlung der entwicklungsreihen; der letzten thätigkeit der geschichtsforschung, der kritik der geschichtlichen ereignisse selbst, die bewertung des vorbereiteten stoffs, und dem umgekehrten proceß, der geschichtsschreibung die darstellung der zusammenhänge, die diese voraussetzt und dann von ursache zur wirkung fortschreitend verfolgt.

Wenn schon jede neue thatsache zu neuer erklärung des ganzen zwingen kann, so kann eine so große menge von neuem, wie es der TH bringt, alle alten ordnungen umstoßen, die den bisher bekannten dingen genügen mochten. Worte wie I cannot imagine, ich kann nicht glauben, für mich steht fest sind dagegen unwirksame waffen. Sie zeigen nur das ewigmenschliche hangen an dem, was, relativ zu seiner zeit, wahr erschien. Ich möchte ein wort Nietzsches variieren: Die großen erkenntnisse unsres lebens liegen da, wo wir den mut haben, unser glauben als unser irren umzutaufen.

Die archaeologische methode arbeitet mehrmals mit dem vergleich, bei der aufstellung der entwicklungsreihen, und bei deren bewertung.

Dabei ist es die selbe thätigkeit, ob man z. B. die denkmale des TH unter sich vergleicht, zur aufstellung ihrer reihen, oder diese reihen mit denen andrer gruppen. Nicht die entdeckung subjectiv empfundener ähnlichkeiten, sondern die wesensverwandtschaft, der stil, d. h. geistiger inhalt und seine form, stehen in frage, und diese nicht als seiendes sondern als werdendes gesehen. Oft ergibt sich das wesen erst aus dem werden. Diese arbeit ist also am zu vergleichenden object ebenso wie am verglichenen vorzunehmen. Nur daraus ergibt sich, was commensurabel ist oder nicht. Nicht aus 'culturbrüchen'. Alle vereinzelten vergleiche sind unzulässig, sicherlich unmethodisch.

Goetze sagt p. 253, er "müsse die relative chronologie zu bestimmen den archaeologen[1] überlassen". Ob er sich bewußt war, daß das eine allgemeine incompetenzerklärung ist? Die relative chronologie bedeutet nichts als archaeologische ordnung, ohne relative ist absolute unmöglich. Dagegen sündigen alle kritiker, die ohne einen gedanken an die relative zu verschwenden, die absolute attackieren. Sätze wie Goetze's: die TH kunst und die verwandte assyrische münden in die kunst der Panammū, BarRekūb u. a. ein", oder "zweifelhaft ob Djabalat al-Baiḍā und TH stilistisch zusammen gehören" sind stilkritischer art, und durch die incompetenz entwertet. Wenn er findet, ich hätte nichts bindendes beigebracht, so sagt das nur, daß er die kraft der ihm fremden gründe nicht beurteilen kann.

Bei Dussaud, Contenau, v. Bissing, Wreszinski liegt es ganz anders. Aber sonst sieht es aus, als hielte man das suchen in handbüchern nach einer ähnlichkeit für 'comparative methode'. So wenn Vincent die tiercapelle von TH mit Maspéro *Hist. Anc.* II 590 oder Christian die 'stilisierte palmette' mit palmetten der zeit Asurnāṣirpals vergleicht, in deren nachbarschaft auch die 'flammende' schenkelzeichnung vorkäme.

Bei Galling tritt das am stärksten hervor. Er gibt 5 'hinweise' für die undiscutierbarkeit meiner datierung:

1. Der riesenvogel von TH tf. 14 und ein kleiner greifenkopf aus

[1] Ob Goetzes 'archaeologen' als mich ausschließend zu verstehen ist, ist mir zweifelhaft. Acht und bann sind vollzogen bei Christian AfO: "Die meinungen der forscher gehen weit auseinander, ein teil beginn ungef. 1400, ein teil nicht vor 1100". Da erscheine ich nicht mehr unter den forschern.

Nimrūd bei HALL, *Ars Asiat.* XI 53, den HALL nach einem stück aus Tell al-Yahūdīya ins 12. scl. setzt. Die auch *Bab. Ass. Sculpt. BrM* pl. 59 1—3 und p. 50 behandelten stücke BrM 91665/6 sind die von LAYARD *Nin&Bab.* 362 im Asurnāṣirpal bau in Nimrūd gefundenen, trotzdem er von elfenbein, HALL von limestone spricht. HALL verweist auf eine terracotta aus Warka, BrM 11798 und die 'oddly ähnlichen' 2 stücke von aegyptischer Fayence aus Ramses' III. palast in Yahūdīya. RASSAM gab eine terracotta aus abuḤabba-Sippar[1]. Daß aus dem Nimrūd-fund ein abweichendes datum erschlossen werden müßte, scheint HALL entgangen zu sein. Zu GALLINGS junger datierung würde das besser passen, wenn nicht entgegenstünde, daß der fund zweier fast gleicher gegenstände in einem bau der mitte des 12. und einem der mitte des 9. scl. eben nur als mit terminus ante quem datiert angesehen werden kann[2]. Diese greifenprotomen sind sehr verbreitet. In jüngerer umformung kommen sie in der Sargon zeit, 722—05 in Armenien und über Kleinasien bis Etrurien vor, kurze zusammenstellung in meinen '*Khatt. u. khald. Bronz.*' Janus I, 1 1921 151. — Dieser beohrte vogel ist eines der zahlreichen mischwesen, dem löwenköpfigen ImDugud in Sumer verwandt; seine ursprünge verlieren sich ins dunkel. Aber man kann nicht ihn allein aus der gruppe herausreißen.

2. Die als gebälkträger verwandte riesengöttin tf. 13a von TH soll im gesichtstypus "der weibliche kopf der Sanherib zeit, MEISSNER *Grundz.* 126 sein". — Das ist LAYARD *NinBab* 595. GALLING hätte PATERSON pl. 93 nachschlagen müssen: es ist der vor 100 jahren falsch restaurierte kopf, jetzt wie Louis XIV., aber einst wie alle bartlosen Köpfe der jungassyrischen kunst aussehend.

3. Die haartracht des mannes von der wildstierjagd tf. 8a (TH III) und 'ein' kopf aus Mishrife bei v. BISSING. — Es ist der von VAN BERCHEM 1907 gefundene, nicht ausgegrabene: erste skizze in CLERMONT-GANNEAUS *Receuil* II 26, dann bei P. RONZEVALLE MélFacOr.

[1] *Discoveries in Anc. Babylon. Cities.* Vict. Inst. Transact. XVII, 1883. In dem *Führer der VA d. Staatl. Museen* 1934 p. 18 heißt es einfach: "Zeit: um 1000 v. Chr." dazu anm.: "Der ausgräber setzt ihn um 3000 v. Chr., wogegen fundlage, stil und vergleichbare bildwerke der zeit um 1000 v. Chr. so deutlich wie nur möglich sprechen". — 3000 ist unzutreffend; im TH buche ist er zwischen Entemena und Lugalanda angesetzt.

[2] Dazu MONTELIUS, *Kulturperioden I:* "Was ist ein Fund?".

VII pl. II. Seine datierung beruht auf den damaligen anschauungen von CONTENAU und DUSSAUD, also auf rein stilkritischen gründen. Trotz zerstörung kann sich der kopf mit den Boghazköi werken messen. Seine haarzeichnung aber ähnelt vor allem der der alten Hadad köpfe von Sendj. fg. 266—68, stufe S. II, und etwas vorgeschrittener, Karkhemish, stufe II. bei HOGARTH *Kings* fg. 39. In TH ist das hauptstück aber die thronende göttin, zw. stufe Ib und II. Diese haarzeichnung ist unabhängig, aber in einem geist erfunden, in dem auch die MeSilim stufe in Sumer schuf. In *Hett.* diente mir das zu zeigen, daß der ablauf der darstellungsweise, wo sich am mittleren Euphrat hettitisches und sumerisches überschneiden, in die von Sumer gesehen späte, von Assur gesehen archaische haarzeichnung der Mari statuen 'einmündete'. Dazu kommt jetzt der schöne bronzekopf aus Khorsābād. GALLING bezeichnet mit recht diese haardarstellung als wichtig und wenig beachtet. Ich hatte sie bei der beurteilung des verhältnisses der hettitischen zu den sumerischen denkmälern mehr als beachtet. Wo kommen die locken in Persien her?

4. Palmen von TH und die auf dem kleinen block von TilBarsip Syria X pl. 35, 4. Dagegen vergleicht CHRISTIAN solche von Asurnāṣirpal. In der aussichtslosen hoffnung einmal etwas wie PUCHSTEINS *Ionische Säule* zu schreiben, habe ich einige hundert arten palmetten gezeichnet. Dies religiöse symbol gehört zu den ewigen und hat uralte merkmale, die als 'dominante' immer wieder durchschlagen. "Aus dem 9. scl. stammende parallele" klingt als sei das TilBarsip stück datiert. Es wird aber dem 9. scl. nur aus eben dem grunde zugewiesen, aus dem die von TH "wohl etwas älter" heißen. Beide hängen an den gleichen voraussetzungen. Der circulus hat keine beweiskraft.

5. Zum "alternden Gilgamesh" — darüber unten — seien die reliefs des Ahiram sarkophags heranzuziehen, die GALLING um 1000 datiert. Die französischen gelehrten halten fest, daß Ahiram noch Ramses II erlebte, also älter als 1234 sei. Der plural kann sich nur auf das figürchen des thronenden Ahiram beziehen, dieses barocken königs auf dem empire thron mit dem roccoco tischchen. Wo gibt es solchen phoenikischen eklekticismus in TH? Ich ziehe altsumerische thronende heran.

Das sind die hinweise für GALLINGS folgerung "die schicht der bilder und reliefs von TH ist m. E. früharamaeisch (nicht im ethnischen

sinn), d. h. 11.—9. scl." Kapara datiert er ins 9. scl. Ich nehme an, daß das zwar nur einige, aber nicht seine schlechten proben sind, und weise meinerseits auf Ed. Meyer hin, *GA* I, 1 § 117: "wissenschaftlicher disciplinierung und ununterbrochener kritischer thätigkeit muß jedes einzelobject unterzogen werden, ehe es verwendet werden darf."

Andre unmittelbare vergleiche liefern die besprechungen nicht. Ich gebe hier drei von vielen viel schlagenderen beispielen:

1. der Huwawa TH tf. 36a und das mittelbild der bronzeschüssel aus Nimrūd. Layard *2nd Ser.* pl. 65: diese schüssel stammt aus Sargons beute von Karkemish, zeit Pisiris', 717 a. Chr., cf Janus I, 1 147.

2. Zum jagdorthostaten TH tf. 19a und dem löwen tf. 9 das bruchstück einer elfenbein pyxis aus Nimrūd, BrM Phot. 580 mitte, nr. 118173, von Loftus' grabungen.

3. Zu dem stiermenschen mit knieläufer und der sonnenscheibe das siegel des Aršaka BrM, Layard *Disc.* II 607, zeit Artaxerxes' II—III.

Wer eine ganze 'kunstprovinz', jahrhunderte lange entwicklungen in einen großen zusammenhang einordnen will, müßte sich klar sein, daß solches werkzeug zerbrechen muß, und der versuch nur mit strengster methode gewagt werden kann. Von Christian nicht unter diese forscher gezählt zu werden, ist ein tribut à la vertu.

In AfO geht Christian, in *Bergvölker* Moortgat andre wege. Beides fällt unter fragen der methode.

Christian: "Gänzlich unmöglich ist natürlich die von Herzfeld vertretene theorie — (ist beobachtung) —, Kapara habe durchweg ältere plastiken wieder verwendet und mit seiner inschrift versehen. Es dürfte vielmehr das richtige sein anzunehmen, daß die ja in großer zahl vorgefundenen orthostaten ein massenerzeugnis darstellen, bei dessen ausarbeitung handwerker unterschiedlichen könnens beteiligt waren. Es handelt sich hier also wohl nicht um unterschiede des stils, sondern nur um differenzen im künstlerischen können". — Trotz dürfte und wohl hält er seine annahme natürlich für richtig, und meine beobachtung natürlich falsch. Ob massen- oder einzelerzeugnis, ob gut oder schlecht, ändert aber nichts an wiederverwendung und nachträglicher beschriftung.

Alle uns durch zufall der erhaltung und entdeckung überkommenen

werke können nur als exponent für vieles verlorene stehen. Die tiefen wesensunterschiede der 3 stufen von TH, vom voraussetzungslosen wagemut bis zur 'art savant', vom hinstreuen der bilder in den plattenraum über die entdeckung der erdbodenlinie bis zum festen, gelernten schema usw., hängen gar nicht vom geringeren oder größeren können des einzelnen bildhauers ab. Individualität kann man im ganzen morgenland überhaupt kaum je erkennen. Selbst in zeiten, wo die künstler mehr als im abendlande signieren, bleiben ihre arbeiten typisch. Noch feinere unterscheidungen als TH Ia und Ib habe ich nicht vorgenommen, "weil sie innerhalb des spielraums bleiben würden, den man für die individuellen fähigkeiten des einzelnen künstlers zulassen muß". In seiner consequenz ergibt der gedanke des massenerzeugnisses u. a., daß auch zwischen TH und Sendjirli, Karkemish keine unterschiede des stils und der zeit bestehen, erst recht keine innerhalb der funde aus diesen orten. Es ist eben kein gedanke, sondern ein einfall, denn er hebt überhaupt jede wissenschaftliche, kritische betrachtung auf, dürfte daher 'natürlich gänzlich unmöglich' genannt werden. Vgl. Ed. Meyer *GA* I, 1 § 113: über "die nicht lehrbare gewinnung der erkenntnis, die im innern des forschers selbst intuitiv geboren werden muß": ἐπιστήμη χωριζομένη ἀρετῆς.

Moortgat p. 14 kennzeichnet "die bildende kunst der bergvölker als zumeist technisch mangelhafte äußerungen einer noch in der ausbildung oder bereits wieder im niedergang begriffenen völkergruppe". Das kann zwar nur zweierlei besagen, entweder 1. daß die thatsächliche bildung seiner bergvölker eine abortive gewesen sei, 'bereits wieder' klingt als schlösse verfall an ansätze —, oder aber 2. daß wir die gruppe nur im entstehen und verfall, nicht auf ihrer akmé kennten. Ich fürchte aber es ist ein σολοικισμός: nach buchtitel und -inhalt will Moortgat offenbar ausdrücken, entweder 3. daß die kunst der bergvölker nicht zur entfaltung gekommen, oder aber 4. uns nicht auf ihrem höhepunkt, sondern nur in anfangs- und verfallstadien bekannt sei. Das sind 4 möglichkeiten.

Die chronologie betrachtet Moortgat "dank der sorgfältigen stilkritik, verbunden mit grabungstechnischen beobachtungen als einigermaßen gesichert". Indem er dafür nur Hogarth und v. Bissing anführt, scheint er alle andren anschauungen als unsorgfältig abzu-

lehnen. Grabungstechnik wäre anwendung von maschinerie, werkzeugen u. ä., er meint wohl schichtenbeobachtungen in Sendjirli.

"Zwar wurde zugleich die unmöglichkeit offenbar, kleinasiatische und nordsyr.-mesopotamische denkmäler stilistisch unter einen hut zu bringen. Doch konnte die stilgeschichte als solche nicht entscheidend über die rein chronologischen ergebnisse hinauskommen." Ταῦτα γὰρ αἰνίγματος πλήρη. — Um zu begreifen, habe ich verglichen, was M. OLZ 1930, 850 von Sendjirli sagt: "Die qualität dieser reliefsteine ist jedoch so gering, daß ihr stil, oder besser ihre stillosigkeit, keine grundlage bilden kann für die datierung. Man ist hier vielmehr lediglich auf einzelheiten, äußerlichkeiten angewiesen". Dagegen hatte ich AMI V, 11 n. 1 geschrieben: ".. stillosigkeit kenne ich nicht... motive können ewig sein, und von einzelheiten und äußerlichkeiten, wird man nie zum wesen vordringen". *Bergv.* 55 wiederholt M. seine sätze. Der bekannte satz "Le style c'est l'homme" entspricht genau meiner definition: wesen und sein ausdruck.

Die chronologie schreibt M. der sorgfältigen stilkritik zu. "Als solche" d. h. 'in ihrer qualität als' bedingt eine allgemeingiltige, nicht einzelfällige aussage, also 'kann' statt 'konnte'. Es wäre daher wesentliche fähigkeit der stilkritik zwar zu chronologischen, aber zu keinen schlüssen darüber hinaus zu kommen. 'Nicht' ist durch 'entscheidend' eingeschränkt, indicien daher scheinbar zugelassen. Stilkritik könnte danach die beiden denkmälergruppen als gleichzeitig oder nicht, scheinbar überhaupt chronologisch bestimmen. Ist dann gleichzeitig 'ein hut', ungleichzeitig nicht? Die unmöglichkeit, sie stilistisch unter einen hut zu bringen, läßt der stilkritik doch wieder die möglichkeit stilistischer bestimmung überhaupt. Sie kann also doch mehr als bloß chronologisch bestimmen, 'entscheidend' mehr. Warum aber hätte die stilkritik die beiden dinge unter einen hut bringen sollen?[1]

Da die stilkritik versage, wählt Moortgat "vielmehr die motivgeschichtliche betrachtung als grundlage der untersuchung". Er verfolgt die "bildgedanken", an ein motiv wie die kreuzabnahme erinnernd, die irgendwie zeuge für das wirken einer bestimmten cultur seien und

[1] Nachträglich scheint mir, daß Moortgat vielleicht nicht über die forschung überhaupt, sondern nur über seine eigene urteilen will, angedeutet durch das imperfectum. Dann bedeutete 'stilkritik als solche' nur 'qualis mea', und das imperfectum wäre berechtigt.

alle länder durchwandern, alle stile annehmen können: beweis eines zusammenhanges mit der gedankenwelt, aus der sie stammen. — Das mischt sehr richtiges und irriges. Die bildgedanken können und pflegen sogar bei diesen unbegrenzten übergängen mit neuem inhalt gefüllt zu werden. Oft ist die abstraction vom gedankeninhalt vorbedingung der verbreitung. Dann bleibt nur das schema, der ikonographische typus, der nur für formale, nicht geistige zusammenhänge zeugt. Beispiele aus der archaisch-griechischen, christlichen, buddhistischen kunst in menge. Lehrreich ist der streit der meinungen über die indische kunst, in der die einen Hellenismus, die andren reines Indertum sehen, je nachdem sie den stoff typologisch oder geistig auffassen. Ein krasses beispiel: die sasanidische 'huldigung der könige der erde' und die 'feinde des Islam' in Quṣair 'Amra, cf. AMI V, 3. Das trifft erst recht abstracte symbole, die auch unter bildgedanken gehören, und bei denen die irrige ansicht des gleichbleibenden sinnes verbreitet ist.

Die eigentliche schwäche des verfahrens ist aber, daß es keine handhabe zu zeitlicher bestimmung bietet. Denn das motiv ist an sich zeitlos und unbegrenzt, die zeitfolge der belege ergibt sich nicht aus den gemeinsamkeiten des gedankens, der culturzusammenhänge aufdecken könnte, sondern aus den unterscheidungsmerkmalen, dem jeweiligen stil.

Motivgeschichtliche betrachtung ist überhaupt nur ein teil der archaeologischen, d. h. stilkritischen. Stil ist nicht nur form, sondern wesen. Bei der vorarbeit, der beschreibung des thatbestandes wird sie schon gebraucht: bei der kritischen aufstellung der entwicklungsreihen tritt sie hervor: und wieder bei der vergleichenden behandlung der reihen. Es kann das verständnis fördern, aus einer fuge nur eine stimme zu spielen, aber zum verstehen gehört der ganze contrapunkt. Moortgat glaubt, wo ihm die ganze kraft der methode zu versagen scheint, könne ein teil von ihr wirken. Dahinter steht der grundfehler, der so allgemein verbreitet ist, das sich nicht loslösen können vom bloß gegenständlichen in einem werk der darstellenden kunst.

Diese betrachtungsart ist zur zeitbestimmung unfähig. Daraus erklärt sich eine Moortgat eigentümliche vorstellung, eine große zahl einfacher bilder seien nur "überbleibsel umfangreicher bildgedankencomplexe". So soll z. B. p. 55 der wagenkampf, über den er 1930 in

OLZ gehandelt hat, auf jagd oder im krieg, mit wagen, pferden, kämpfer, lenker, feind oder wild "schon auf kassitischen siegeln" und in der großen bildhauerei, dazu TH, "noch weiter abgenutzt" sein. Bei diesem gegenstand erwähnt er WRESZINSKIS *Löwenjagd*, dessen annahme (p. 25) aegyptischen ursprungs des motivs M. ablehnt. Vom jagdbild des Neuen Reichs sprechend erwähnt WRESZINSKI z. B. p. 15,1 es gäbe keine spur der großen, breit ausgeführten jagdbilder, deren 'abkürzung' wir in siegelbildern vor uns haben. Auf den tempelwänden des NR müsse es große triumphalbilder gegeben haben, die man sich nach analogie des ältesten, compositionsgleichen jagdbildes Thutmosis' I. vorstellen kann. Auf einem krater Thutmosis' III. erscheinen zwei winzige figürchen des königs zu wagen 'als abkürzung' derartiger bilder. Das ist alles in ordnung. Auch kann man spätere formen dieser von figuren wimmelnden gemälde 'abkürzungen' nennen., Aber das große triumphal- oder jagdbild ist typologisch kein anfang, sondern das ende einer langen reihe, die vom einfachen zum complexen führte. Und es ist etwas ganz andres, die vorstellung von der 'complexen ersten fassung' nicht wie WRESZINSKI in eine späte zeit hoher kunst, sondern an einen wirklichen anfang zu verlegen.

MOORTGAT wiederholt seinen einfall auf p. 47, 55, 57s, 60, 72, 83 und öfter.

Eingehen erfordert p. 66: Der diagonal steigende entwurf von einzeltieren in TH soll den bildgedanken der antithetischen tiere "in abgenutzter, beinahe sinnlos gewordener form" zeigen. Solche "tiere ohne widerpart" seien häufig. In anm.: "An eine ursprüngliche anordnung der orthostaten auf dem TH, die einen sinnvollen zusammenhang der darstellungen ergeben hätte, ist kaum zu glauben; sie ist auch aus dem vorhandenen material nicht wiederherzustellen."

Die diagonal steigende haltung entspringt zusammen mit der antithetischen und der überkreuzten, von denen MOORTGAT sagt "an dem gedanken motivischer tradition kommen wir nicht vorbei", aus den aesthetischen gesetzen, die die vorgeschichtlich sumerische siegelkunst ausgebildet hatte. Schon altsumerisch ist das 'einzeltier ohne widerpart' ein typus eignen rechts. Die haltung ist rampant, in heraldischer sprache bei raubtieren 'zum grimmen geschickt'.[1] Die

[1] z. B. aus Ur: limestone plaque Ant Journ. IV pl. 54a; engraved shell plaques Ant Journ.

altsumerischen beispiele stammen aus einer zeit lebendigsten künstlerischen aufstiegs, wo an verkümmerung nicht zu denken ist. Der typus ist in sich abgeschlossen und uralt. Aber eine spätzeit, wie die MOORTGAT sich denkt, würde ihn als einzelstück in großen bildreihen nicht benutzt haben, und motivische tradition ohne belege über 2000 jahre ist ein ausfluchtswort.

Von den TH orthostaten lassen sich ohne weiteres viele so zusammenordnen, daß sich solche diagonalbilder das gleichgewicht halten, auch mit lebensbaum als mitte. Daher die menge dieser zwei arten von bäumen. Das war daher gewiß ursprünglich der fall, in TH Ib mehr als in TH Ia, und ist in Sendj. auf 2 blöcke verteilt auch belegt. Über mehr als höchstens drei blöcke erstreckt sich inhaltlicher zusammenhang in diesen alten denkmälern nie. Daß 'keine' ursprünglich sinnvolle anordnung aus dem material wiederherzustellen wäre, widerspricht den thatsachen für einzelgruppen; für das ganze ist es eine stilistisch falsche voraussetzung. Gerade an diesen werken ist der anfang sinnvollen zusammenhangs zu beobachten, von einfachsten gruppen bis zur großen götterhochzeit von Yazylyqaya. MOORTGAT sieht dies werden nicht oder übersieht es: 'kaum zu glauben' doch nur, weil es sich nicht in sein system fügt.

Endlich MOORTGATS ich glaube erstes und überzeugendstes beispiel p. 40: die genien mit hochgereckten armen. Es sind die ahnen der Thronträger von Persepolis, die ich atlanten genannt hatte, weil sie als träger des himmels oder der sonnenscheibe vorkommen, stehend oder knielaufend. MOORTGAT sagt, die haltung ist "als wollten sie etwas stützen. Der gestützte gegenstand ist jedoch nicht dargestellt". Die sonnenscheibe erkläre diese haltung: also sind die nichts tragenden figuren "eine abgekürzte, abgegriffene gestalt des bildgedankens (der sonnenträger)".

Atlanten und knieläufer sind verwandt. Die ältesten sumerischen knieläufer tragen keine sonnenscheibe, sondern erheben nur die arme, wie auch in Sendjirli, oder halten tiere, wie auch auf den doppeltiervasen von Sendjirli und Karkhemish, in der rolle des knieläufers

IV pl. 55b; VI 54a; viermal Ur 9112 AntJourn. VIII pl. 6; auch IX 28, 4 usw. — Aus Lagash: HEUZEY *Cat.* n. 235 unt., mehr ad libitum.

zwischen den atlanten von TH tf. 8b, stil II[1]. Die altsumerischen stimmen zu den althettitischen.

Atlanten und knieläufer sind dämonen, gütige, helfer. Die erhobenen arme, wenn sie nichts packen oder tragen, mit den offenen palmae — wenn sie tragen ist der daumen abgespreizt — sind eine apotropaeische — (daher oft die vorderansicht der köpfe) — mudra, halt rufend, v. BISSING nennt sie AfO 168 'beschwörend'. Bei dem hohen altertum darf man den gestus und den ganzen typus auf den viel älteren der Dämonen auf meiner vase aus Persepolis zurückführen, wo der ausdruck so stark ist, daß jeder stehen bleibt[2].

Die verlegung der "ersten" und complexen "fassung" fast aller bildgedanken an den anfang, ist, da das causalitätsbedürfnis wieder vorstufen verlangt, petitio principii, und widerspricht vielen unmittelbaren beobachtungen. Im hettitischen, elamischen, sumerischen gebiet ist es genau wie im aegyptischen: die figürliche darstellung geht von einzelkörpern aus. Was H. SCHAEFER *Von Aegypt. Kunst* p. 104 sagt, ist eine beschreibung des befundes der althettitischen kunst. Die einzelnen krieger zu fuß und zu pferd, sind aus der naiven freude an der darstellung und handhabung der waffen, des reitens geschaffen. Nicht einmal der bogenschütze, der jäger verlangen die zufügung des feindes oder wildes: es genügt daß sie schießen. Alle sind ebenso in sich ruhende bilder, wie die angler, schiffer u. a. m., die ganze harmlose welt. Sphinx, greif, löwe sind ebenso autonom, wie ein allein stehender gott. Sie auf zu nichts reducierte bildgedankencomplexe zurückführen, zusammenhänge hineindeuten, ist ein völliges verkennen des stils, geistigen gehalts und der ausdrucksform dieser kunst, und stellt das entwicklungsverhältnis auf den kopf.

Dies verkennen ist dadurch gefördert, daß die 'motivische betrach-

[1] Sargonisch: VA 638 WEBER 140, löwen packend: ebenso Bib. Nat. 23 stiere packend, beide als mitte in antithetischem Gilgamesh-kampf. — Aelter: Cspl 6283 WEBER 225 aus Fara, cf. Mus Journ. 1929 n. 16, knieläufer allein mit aufgereckten armen, nichts tragend, in der compositionsfuge. — MeSilim stufe: Cspl 6365 WEBER 58 aus Fara: selbständig, zwei löwen packend. Dazu unveröffentl. Slg. F. HAHN n. 22 in fuge zwischen tieren, 37 stilistisch zu Cspl 6283, und 31 eine knielaufende Lamaštu.

[2] *Ir.Denkm.* I A tf. XVI, 2 und XIX, vgl. *Thron d. Khosrô*, in Jahrb. Preuß. Kunstslg. XLI 1920 p. 1—12; zu dem etruskischen totenbett dort mit den klageweibern vgl. den Ahiram sarkophag.

tung' eben kein zeitkriterium enthält, also nur an vorher zeitlich geordnetem stoff vorgenommen werden kann. Moortgat geht aber noch weiter, p. 61 "Das stehen der götter auf tieren kommt zwar aus sehr alter culturschicht (näml. Dj. al-Baiḍā), ist aber durch jahrtausendelange abnutzung zur formel geworden". Der Jupiter Dolichenus steht genau so auf seinem stier wie der gott von Dj. al-Baiḍā 3500 jahre früher: wie will man sehen, daß das einmal 'formel', einmal 'tiefer sinn' ist?

In seiner einleitung sagt Moortgat "die entwicklungsgeschichte der bildgedanken muß das schlagwort 'hettitische kunst' in historisch greifbare begriffe auflösen". Eine immanente wirkung kann das 'muß' nicht meinen, also nur einen in die form der notwendigkeit gekleideten wunsch: muß, weil sonst die rechnung nicht stimmt. Es sieht wirklich nach tendenzschrift aus, wenn am schluß p. 95 widerholt wird: "damit löst sich das schlagwort 'hettitische kunst' in zwei historisch greifbare kreise auf etc.". Dann hätte man zwei statt eines schlagworts. Wissenschaftlich begründet ist dieser satz nicht, da er auf irriger methode aufgebaut ist. In seinen endlichen thesen: "Die nordsyrische kunst ist auch unter aramaeischer und assyrischer herrschaft ein später nachkomme der Mitanni cultur — (die ihm im November 1930 "noch so gut wie völlig unbekannt" war) — mit starken kleinasiatischen einsprengseln", und die darauf aufgebaute "Hat die kunst des Mitannikreises im II. mill. die befruchtende kraft einer frühcultur besessen, so ist die assyrische kunst des I. mill. zwar qualitativ deren höchste steigerung, zugleich aber der typische ausdruck einer stark auf das formale gerichteten hochcultur", kann ich nur bekenntnisse, nicht erkenntnisse erkennen.

Wissenschaftliche untersuchung kann einer einheitlichen terminologie nicht entbehren, oder die termini müßten jedesmal definiert werden. Wie ich schon in AMI V 11, nr. 1 aussprach, scheint Moortgat das wort stil in einem populären sinne zu gebrauchen, der in archaeologischen werken vermieden werden müßte. Hinter dem unklaren wort steht immer ein undurchdachter gedanke. Christian spricht von 'stilisierter palmette'. Die Franzosen meinen mit stylisé etwa das gegenteil von naturnachahmend. Die palmette ist aber keine naturform. Also 'stilisierte palme', was die natur des vorbildes praejudicieren würde.

Dieser populäre gebrauch stammt aus der klassicistischen anschauung, die griechische sei die aesthetik. Heute betrachtet man auch sie als éinen stil, und stilisiert gebraucht also eine qualitätsbestimmung.

Christian spricht auch von den 'motiven' des pferdes und des speichenrades. Ein pferd ist ein tier: in der kunst kann es durch composition und rhythmus ein motiv werden, wie ein accord allein niemals ein motiv ist, aber es durch combination und wiederholung werden kann. Speichenrad ist ein maschinenteil, der kaum als motiv vorstellbar, jedenfalls nie als solches gebraucht ist. Kaum das indische cakra symbol ist je motiv. Aber welchen symbolwert das speichenrad haben, wie uralt es also sein kann, kann man aus dem was die Veda erzählen erkennen und in so populären büchern wie Zimmer *Altind. Leben* 241ss oder Lefmann *Gesch. d. alt. Ind.* 143ss nachlesen. Es wäre also kein grund zur aufregung, wenn ich das hohe alter des speichenrads 'verkündete'.

Capart schreibt in den Preliminary Considerations seiner *Primitive Art in Egypt* p. 11: "It verily appears that, in the study of art, misfortune attaches itself to all the expressions employed". Er handelt dann ausführlich über den begriff 'primitiv' im sinne der definitionen von Grosse '*Anfänge der Kunst*'. Absolut primitiv sind nur die erzeugnisse primitiver völker: die culturstufe ist maßgebend für die beurteilung der kunst als ihrer function, und daher für die termini. Beim Djabalat al-Baiḍā liegt absolute primitivität so evident vor, wie beim Min von Koptos. Ganz streng auch das schon eine erweiterung, die ich bis an den beginn der bronzezeit auszudehnen für erlaubt halte, der in Sumer mit dem beginn der geschichte ungefähr (MesAnnePadda-stufe) zusammenfällt[1]. Sonst ist 'primitiv' nur relativ innerhalb seiner gruppe zu gebrauchen.

Der Maßstab ist nicht, daß uns etwas roh, unbeholfen vorkommt: primitive dinge können sehr verfeinert, raffiné sein und sind nicht 'gewiß älter als verfeinerte', wie Goetze in dem p. 121 mir entgegen gehaltenen beispiel sagt. Die wörter sind archaeologisch keine gegensätze. Dort nennt er Dipylon primitiv. Es ist nicht primitiv an sich,

[1] Hardware Trade Journal 1. April 1932, C. H. Desch über seine untersuchungen des metalls von gegenständen aus den ältesten gräbern des friedhofs von Ur, die MesAnne Padda, d. h. wesentlich identisch mit Akurgal-Eannatum stufe sind.

nur relativ zur späteren griechischen kunst. Und es hat keinen sinn, es als primitiver und daher älter als spätmykenisches zu empfinden: die beiden dinge sind incommensurabel wegen ihres andren stils, d. h. wesens und form, nicht wegen eines culturbruchs.

Bei der kritischen ordnung der hettitischen denkmäler habe ich, wie es sich gehört, das 'primitivere' vor das 'entwickeltere' gesetzt. Genau so bei der vorhergegangenen ordnung der verglichenen sumerischen kunst. Eine probe solcher arbeit in AMI V, 2 55ss: Sumer und Elam p. 63, auch 80s: "beide kreise haben eine weitgehende gemeinsamkeit des formbestandes, beide weitgehende parallelität ihrer entwicklungen, und darüber hinaus ähnlichkeiten in deren zufälligem verlauf." Diese termini hatte ich gerade in anlehnung an dialektologische gewählt, um die deduction philologen näher zu bringen. "Daraus ergibt sich notwendig ('nichts bindendes') die enge geschichtliche verbundenheit der beiden culturen". Dasselbe verhältnis besteht und dieselbe folgerung gilt für das althettitische und das sumerische. Das darzustellen würde einen band über die geschichte der altsumerischen und einen über die der althettitischen kunst erfordern. In kürzester form geschrieben sind sie. Was Goetze mir an 'vergleichen' zutraut, hat mir immer fern gelegen. Als beispiel hatte ich die entsprechungen der entwicklungsstufen angegeben, die das wesen betreffen.

Dies wesen der hettitischen bildwerke von TH beurteilt Contenau *Man.* II 1007s so: sujets analogues de Karkhemish, Sendjirli; mais traités avec un accent tout personnel, gaucherie et rudesse qui donnent à l'ensemble un caractère vraiment particulier... on ne peut qualifier cet art d'art assyrien de province par rapport de la capitale: il a son autonomie véritable etc." Abgesehen von andren bemerkungen, auf die er seine zeitansetzung begründet, berührt sich das mit der von mir betonten selbständigkeit und unabhängigkeit — véritable autonomie — *Hett.* 140 und 195. Wie er weist auch Ungnad — (ebenso Frhrr. v. Bissing AfO 196) — einen gedanken zurück: "Es zeigt sich, daß alles was wir bisher als verbauerte assyrische Aramaeerkunst betrachteten, uraltes bodenständiges culturgut ist". Also einige gewichtige stimmen gegen eine so oberflächliche communis opinio.

Hett. 139: "Meine eigene stellungnahme war seit meiner studentenzeit bestimmt, seit ich bei den ausgrabungen von Assur 1903—05 den

tiefgehenden unterschied zwischen 'assyrisch' und 'babylonisch' begriff". Das spielt auf den mittelpunkt des problems an: Wieso kommt es, daß die assyrische kunst nicht babylonisch ist?, cf. *Hett.* 186. Die assyrische kunst ist keine autochthone, keine nationale. Sie hat eine sumerische und eine hettitische componente. Ihre autonomie erreicht sie erst, als sie unter Asurnāṣirpal diese beiden ganz amalgamiert.

Die hettitische kunst ist autonom und unmittelbar. Das tritt schön in Wreszinskis urteil zu tage, wenn er über das löwenjagdbild TH tf. 55 von 'unbändigem kampfgeist, ganz verändertem geistigen gehalt des jagdbildes, noch in ungeschickte form gekleidet' spricht, und für möglich hält, daß die Aegypter "die innerliche Wucht" solcher werke erkannt und daraus das motiv der löwenjagd Ramses' II. einen höhepunkt aegyptischer kunst, geschaffen hätten. Ein so naher zusammenhang scheint mir nicht richtig, wohl aber das werturteil. Solche werke werden nach Moortgat *Bergv.* 52 "wegen ihrer compositionellen unbeholfenheit oft für urtümlich gehalten, sind aber von so geringer qualität, daß ihr stil keine grundlage für eine datierung bietet": Wreszinski traut den Aegyptern mehr urteil zu: ἄλλως γοῦν θεωρεῖται ὑπὸ τεχνίτου εἰκὼν καὶ ἄλλως ὑπὸ ἀτέχνου (Zeno).

Das waren 'trifles', trivialitäten der terminologie. Zum quadrivium gehört eine viel ernstere unklarheit, die überall, nicht nur in besprechungen des TH buches, entgegen tritt. Sehr ausgeprägt, wenn Christian mir "vernachlässigung aller archaeologischen thatsachen", Goetze "nichtberücksichtigung geschichtlicher entwicklungen" vorwerfen. Ihre beispiele zeigen, daß sie ganz andres meinen: nachrichten über geschichtliche vorgänge, besonders ethnische veränderungen im geographischen raum der archaeologischen untersuchung, die in fremden schriftquellen erhalten sind. Und mit "stilkritisch" in anführungsstrichen meinen sie, daß die archaeologische methode, die sie nicht kennen, versagen müsse. Es liegt genau umgekehrt.

TH., Sendjirli, Karkemish haben — von den nach 990 liegenden, hier nicht in betracht kommenden stücken abgesehen — keine eignen geschichtlichen nachrichten, keine schrift geliefert. Wir stehen dem stoff wie vorgeschichtlichem gegenüber.

Alte untersuchungen beschäftigen sich alle mit diesem fehlen. Fast alle kritiker aber setzen diese schriftlosen denkmäler ohne bedenken in

zeiten, vor denen in allen nachbarländern seit jahrhunderten geschrieben wird, und nach ausweis der kleinasiatischen denkmäler es auch schon die hettitische bilderschrift gab. Diese wird dann im Neuen Reich von Karkemish herrschend, während in Sendjirli aramaeisch, in TH assyrisch geschrieben wird. Diese archaeologischen thatsachen habe nicht ich vernachlässigt[1].

Auf das aus der späten datierung entstehende problem geht kein kritiker auch nur mit einem worte ein[2]. Nur Meissner streift es, indem er sagt: "Vielleicht wird sich diese frage (des datums) entscheiden lassen, wenn einmal beschriftete bildwerke gefunden werden sollten".

Man sollte sich keinem zweifel mehr hingeben, daß auf werken wie der alten stufen von TH. Sendjirli, Karkemish nicht geschrieben wurde[3]. Wer die inschriftlose gruppe zeitlich zwischen die beschrifteten von Kleinasien und die zeit des Neuen Khatti reichs oder gar in diese setzt, muß den widerspruch erklären.

Nicht nur das unbeschriftetsein, sondern das fehlen aller eignen schriftdenkmäler überhaupt ist nachgerade zu erklären. Überblickt man den reichtum an geschichtlichen urkunden der sumerischen und altbabylonischen zeit in Sumer, des I. mill. in Babylonien und Assyrien, aus der großen zeit des Khatti reichs von Boghazköi, so muß man erwägen, daß dies fehlen nicht mehr bloß dem zufall der entdeckung zur last fällt: besonders wo in Babylonien das material in dem augenblick ausgeht, wo nach der chronik 'die Khatti gegen Babylon zogen" und

[1] Hettitische bilderschrift gibt es in Öyük, Boghazköi, Yazylyqaya und deren gruppe, wie in Malatia. Das tabarna siegel bezeugt die bilderschrift zu beginn des nasischen Khattireichs von Boghazköi: die siegelabdrücke Edinburgh, Sayce SBA Proc. 1913 p. 203s auf der Kültepe stufe, die gruppe der siegel um Indilimma zwischen der Kültepe stufe und der hohen zeit von Boghazköi in der 1. hälfte des II. mill.

[2] Goetze erwähnt 240, 1 die schriftlosigkeit als bestätigung für höheres alter als 1200 a. Chr.

[3] Ich bin zwar der undiscutierbaren ansicht, cf. *Hett.* 173, daß die schrift wenn nicht am anfang, so gegen ende meiner althettitischen epoche schon vorhanden war. Die beschriftete Tešub stele von Babylon gehört nahe an Sendj. II und Kark. II. Aber das ist eine freie stele, ein denkmal. Auf die gleichzeitigen architectonischen sculpturen wird noch nicht geschrieben. Hier eine correctur: der Moloch von Kark. kann nicht zum stil II, sondern nur zu III gehören. Die inschrift braucht nicht gleichzeitig zu sein, während sie es auf der stele von Babylon sein muß.

besonders da die widerspruchsvollen daten in mittel- und jungassyrischen baunachrichten zeigen, daß für die zeiten vor 1200 auch dort keine literatur zur verfügung stand. Das ist kein zufall mehr, sondern in dem tiefen verfall begründet, in den diese länder durch die völkerbewegungen gestoßen wurden, um 1900—1800, von denen GOETZE spricht. Wenn die Hurriter nicht geschrieben hätten, wäre das ein solcher rückfall in Barbarei, daß man ihnen auch keine eigne cultur, keine schöpferkraft in der kunst zutrauen dürfte. In der Amarna zeit aber haben sie geschrieben und, wie die Mitanni briefe zeigen, genau wie das Khatti reich archive und schreiber mit eigner wissenschaftlicher ausbildung gehabt. Davon müßte etwas erscheinen, wenn die denkmäler in diese periode gehörten. Wenn sie älter sind, fallen alle diese fragen fort.

Immer können die ohne inschriften oder andre schrifturkunden gefundenen denkmäler nicht anders denn mit archaeologischer methode untersucht werden. Sie gerade den völkern zuzuweisen, die fremde schriftquellen in jenen gebieten im II. mill. erwähnen, bleibt eine aus jenen quellen nicht zu beweisende hypothese. Ein unabhängiger beweis kann nur aus den denkmälern allein "ohne rücksicht auf die geschichtlichen thatsachen" geführt werden. Was man mir vorwirft ist, den einzig möglichen weg gegangen zu sein. Keine autorität über verwandte gebiete kann verfügen, daß diese denkmäler 'hurritisch' seien.

Der wunsch, den die archaeologische betrachtung zunächst in den hintergrund schiebt, ist sehr begreiflich. Das verhältnis gleicht dem zwischen griechischen und lateinischen nachrichten und den archaeologischen zeugnissen der vorchristlichen vorgeschichte Europas. ED. MEYER schreibt *GA* I, 1 § 93: "Die vorgeschichtlichen untersuchungen erhalten ihren hauptwert erst, wenn es gelingt, die einzelnen fundgruppen mit geschichtlich bekannten culturen und darüber hinaus mit individuellen völkern in verbindung zu setzen". — Was der geschichtsschreiber da von der vorgeschichte erhofft, ist klar ausgedrückt, aber ebenso die schwierigkeit des gelingens und die zwei stufen dieses processes: erst die bestimmung der culturgruppe, dann vielleicht die des individuellen volkes.

Die europäische vorgeschichte ist alt erforscht, die geschichtlichen nachrichten fließen reichlicher: das interesse, wie immer von unserer

gegenwart bestimmt, an so naher vergangenheit, ist viel größer als im fall Mesopotamien. Die geschichtliche aufgabe ist besonders von der Kossinna schule angegriffen. Und doch ist bei so viel günstigerer lage so viel dunkel und problematisch.

In so gut wie allen ausgrabungswerken werden aus unzureichendem grunde, vom fund eines gegenstandes an, aus archaeologischen beobachtungen ethnisch-geschichtliche folgerungen gezogen, in oberflächlichster nachahmung der arbeitsweise europäischer prähistoriker. Im sonderfall dies verfahren auf Mesopotamien zu übertragen, ist methodisch falsch.

Es wird deutlicher am beispiel von Goetzes beweisführung. Er eifert erst gegen die gute bezeichnung hettitisch (cf. unten), und sagt dann: "Die ansicht setzt sich durch, daß die sog. hettitische kunst Nordsyriens dem volke zuzuschreiben ist, das vor dem vordringen der Hettiter über den Taurus Obermesopotamien beherschte, den Hurritern"[1]. Ungnad: "Was man als hettitische kunst und kultur bezeichnet, kann gar nicht von den Hettitern stammen, sondern stammt von den Subaraeern."

Jede ansicht will sich durchsetzen, ob richtig oder falsch: der erfolg entscheidet nicht. Die in den Boghazköi texten hurlili genannten sprachreste hat man mit der sprache der Mitanni briefe von Amarna identificiert. Die benennung hurritisch ist also eine auf zuerst sprachlichen gründen erfolgte gleichsetzung der bevölkerung des Mitanni reichs mit den Hur-ri (früher Har-ri) leuten oder ländern, die unter Subaraeer subsumiert werden. Hurritisch meint aber auch zeitlich einen engeren begriff als subaraeisch: das Mitanni reich unter den indo-arischen dynasten, deren erste uns bekannten um mitte des 15. scl. Šauššatar und Artatāma sind[2]. Was wir alles über Hurriter und

[1] Man sollte in wissenschaftlichen untersuchungen den griechisch-römischen namen Mesopotamia nicht über die grenzen der röm. provincia ausdehnen. Ihr entsprechen in islamischer zeit die teile DiyārBakr, Muḍar und Rabī'ah der Djazīrah, cf. AMI V 22. Daneben gab es immer das so grundverschiedene Babylonia-'Irāq und das hauptsächlich osttigritanische Assyria.

[2] Diese vom später indischen zweig der Arier — (schwer auszudrücken, da das volk noch auf dem wege nach Indien war) — stammende condottiere dynastie hat ihr genaues gegenstück, während der dritten arischen oder sakischen wanderung von Farghāna nach Indien, in der sakischen dynastie von Karkūk seit ca. 125 a. Chr., cf. AMI IV 65, die ebenso von der masse der wandernden stämme nach Westen abgesprengt ist.

Subartu nicht wissen, davon gibt GOETZE selbst p. 244s einige proben; dazu die erörterungen von UNGNAD, LANDSBERGER, GADD. Vielleicht wird UNGNADS zu erwartendes buch über Subartu aufklärung bringen: dann wäre ich bereit, die bezeichnung subaraeisch für hettitisch anzunehmen.

Unter den 'vordringenden Hettitern' versteht GOETZE, wie UNGNAD an entsprechender stelle, die nasisch sprechenden leute des großkönigtums von Khatti, nicht ihre vorgänger, die aborigenen Khatti. Der satz klingt als hätte die vorstellung bestanden, die nasischen Hettiter hätten die nordsyr.-mesopotamischen denkmäler geschaffen. GOETZE nennt das unmöglich, weil das Khābūr gebiet, TH, nie ein teil des großkönigtums Khatti gewesen sei. Aber diese vorstellung hat ich glaube nie bestanden, es sei denn die schreiber hätten sie selber ursprünglich gehabt. Die bezeichnung Hettiter ist ja viel älter als die entdeckung der urkunden von Khattusas, und z. B. HIRSCHFELD polemisiert 1886 gegen die benennung hettitisch gerade weil die Hettiter nie in Boghazköi gesessen hätten.

Allen mißverständnissen liegt nur unzulänglicher ausdruck zu grunde. Setzt man die richtigen termini ein, sagt GOETZE: "Die bezeichnung hettitische Kunst ist falsch, denn diese werke sind gar nicht den Nasiern, sondern den Hurritern zuzuschreiben". UNGNAD: "Was man als hettitische cultur bezeichnet, kann gar nicht von den Nasiern stammen, sondern nur von den Subaraeern". In den *Urkunden v. Dilbat* 1909, deren ergebnisse durch die folgende entdeckung des 'Nasischen' im wesentlichen bestätigt sind, hatte er die Subaraeer als "ein hettitisches volk" bezeichnet. Das sind sie wie die Nasier. Alle ethnischen namen sind dem culturellen 'hettitisch' untergeordnet. Es besteht gar kein widerspruch. Die sätze erledigen sich durch exacte termini.

Davon abgesehen: Dafür daß die nordsyr.-mesopotamischen denkmäler zur gleichen kunstentwicklung gehören, wie die im armenischen übergangsgebiet und in Kleinasien selbst, wäre es bedeutungslos, ob das Khābūr oder andre gebiete je von königen von Khattusas erobert waren. Cultur und ihre eine function, die kunst, sind nicht von politischen grenzen behindert. GOETZES satz ist ein reiner λογος ἀσυλλογιστος: 'wenn Dion ein pferd ist, ist er ein tier: dion ist kein pferd, also ist er kein tier'. — Genau so später von den TH steinbildern: "wenn sie

hurritisch sind, gehören sie ins II. mill.; Frhrr. v. OPPENHEIM hält sie für hurritisch, also ist seine datierung ins III. mill. unmöglich". GOETZE setzt sein hurritisch für den viel weiteren begriff, den v. O. mit subaraeisch verbindet, und nimmt den asyllogismos ernst: so sehr beherrscht die secundäre frage nach der ethnischen urheberschaft der denkmäler seine gedanken.

Unendlicher denkmälerreichtum junger zeiten, z. B. der Gothik, erlaubt wohl, in den besonderen äußerungen ihres stils den sonderanteil der volkstümer zu erkennen: Reims, Ulm, Mailand, Westminster sind eins und doch verschieden, und in den unterschieden drückt sich auch ethnisches außer örtlichem aus. Aber schon etwas weiter zurück, etwa im Hellenismus, dies von Alexander bis zum Islam verstanden, und auf den raum des alten hettitischen culturkreises beschränkt, wer kann da den beitrag der verschiedenen volkstümer noch erkennen? Wohl örtliche besonderheiten. — In noch fernerer vergangenheit, bei zeitlich und örtlich vereinzelten denkmälern und bei völkern uns unbekannter gedankenwelt wird das vollends unmöglich. Gelegentlich lassen sich für die landschaft bezeichnende unterschiede erkennen, nie was davon ethnische grundlage hat[1].

Die unmittelbare ethnische bestimmung der denkmäler ist daher unmöglich, nicht nur methodisch falsch. Wir haben uns zu bescheiden und zu versuchen, erst den culturkreis zu bestimmen. Kleinasien und Syrien, Mesopotamien sind, wie ihre nachbarländer, mindestens seit dem neolithicum vom menschen bewohnt. Den austausch von culturgütern im ganzen hettitischen gebiet selbst wie mit den nachbarn, bezeugen mengen vorgeschichtlicher objecte. Eine gemeinsamkeit der lebensformen bestand, bei allen unterschieden, schon lange vor der geschichte. Seit dem neolithicum bildet sich im hettitischen kreise eine im wesentlichen gemeinsame cultur. Diesen culturkreis nenne ich hettitisch, UNGNAD subaraeisch. Art und rolle der völker, die an ihm teil hatten, wird die zukunft vielleicht kennen lehren. Wenn einzelvölker behaupten, die ihnen selbstverständliche cultur selbst geschaffen zu

[1] Die kritiker, die über diese dinge sprechen, meinen meist etwas viel oberflächlicheres, nämlich gesichtsdarstellungen, die erst auf höhepunkten wie sargonische stufe oder Kark. III als anthropologisch treu genommen werden können, und, oft als einziges, die tracht, die wohl national sein kann, aber weder einheitlich noch unübertragbar ist.

haben, hat sich die forschung manchmal irre führen lassen. Wo das nicht der fall ist, dürfte der fehler nicht von uns aus gemacht werden, im II. mill. in Mesopotamien eine kunst vorauszusetzen, die als von Hurritern geschaffen hurritisch zu benennen wäre. Der einzige weg ist, den culturkreis zu suchen.

Für diesen kreis braucht man einen möglichst abstracten, gerade zeitlich, ethnisch, politisch, geographisch nicht zu eng umgrenzten namen[1].

Diejenigen Hettiter, die zu beginn des II mill. das großkönigtum von Khatti aufrichteten, nannten, wie endlich feststeht, ihre sprache nasili, nesili. Wie man in Berlin deutsch, nicht preußisch — (eine baltische sprache) — spricht, sprachen sie nasisch, nicht khattisch, eine aborigene sprache. Das nasische ist der hauptgegenstand der Hettitologie: Nasologen sind die Hettitologen nicht, da sie sich auch mit andren sprachen als dem nasischen beschäftigen[2].

Wenn mit Hrozny nasili vom stadtnamen Nesa, später Nyssa ?, stammte, brauchte es nicht zugleich volksname zu sein, und müßte das volk vor der niederlassung in Nesa jahrhunderte vor der eroberung von Khattusas, anders gehießen haben. Der ursprüngliche name wäre dann und bliebe wohl immer unbekannt. Doch kann der volksname auch den stadtnamen hervorgebracht haben: dann wären diese leute 'Nasier' von jeher. Khatti nennen sie ihre vorgänger in Khattusas. Deren sprache war noch erhaltenen proben praefigierend, aborigen

[1] AMI III 136s und V 24ss.

[2] Schon 1924 verglich Ungnad in ZA die stellung des hettitischen (d. i. nasischen) zu den indoeuropaeischen sprachen mit der des aegyptischen zu den semitischen, und gab dies schema:

proto-indogermanisch

luvisch-nasisch — ur-indogermanisch

centum- — satem-sprachen

Das verhältnis von luvisch zu nasisch und das beider zu den centum- und satem-sprachen ist noch nicht endgültig bestimmt, aber das schema auch noch nicht ad acta gelegt, trotzdem Meillet um dieser fragen willen eine neue theorie über die phasen der abzweigung der indoeuropaeischen sprachen aufgestellt hat. — Für die übliche bezeichnung des nasischen als 'indogermanisch' fehlt nach wie vor der stricter definition standhaltende beweis.

kleinasiatisch, cf. KRETSCHMER Glotta XXI $^1/_2$. Nach der eroberung behalten die nasisch sprechenden leute für ihr reich als politischen den namen Khatti bei. Wie die Brandenburger Preußen. Deshalb unterschied FORRER proto- und bloßes khattisch, was streng genommen verschiedene stufen der selben, nicht zwei fremdstämmige sprachen unterscheiden würde. Man kann brandenburgisch, als deutschen dialekt nicht preußisch nennen und das undeutsche preußisch als proto-preußisch davon unterscheiden. Daher KRETSCHMERS bemerkung: "auch ohne proto- ist khattisch nicht mit hettitisch zu verwechseln, zumal für hettitisch auch 'nasisch' gebraucht werden kann". Richtig wäre "zumal hettitisch nur ein aus der djāhilīya übrig gebliebener name für nesisch ist".

Der alte name Khatti wird später im I. mill. nochmals übertragen, als nach zusammenbruch der kleinasiatischen herrlichkeit das Neue Reich von Karkemish, aus noch unbekannten gründen, von den Assyrern — ob auch vom volke selbst? — wiederum Khatti benannt wird. Wir haben also für ungefähr den ganzen umfang und die ganze dauer der zu untersuchenden cultur den allgemein gewordenen namen Khatti in 3 sonderbedeutungen, 1. die alten aborigenen Khatti, 2. die nasisch sprechenden von Boghazköi, 3. die hieroglyphisch schreibenden von Karkemish.

Die hebraeische widergabe khittīm von Khatti übersetzte LUTHER durch Hettiter, so im engl. Hittite, franz. hettite, hétéen. — In der völkertafel *Gen.* 10. 4 sind sie söhne des Javan S. d. Japhet. Nach 25, 9 hatte Abraham sein erbbegräbnis bei Mamre von einem Hettiter gekauft. *Reg.* I, 10, 29 treibt Salomo pferdehandel mit Aegyptern und 'allen königen der Hettiter' und von Syrien. Und II, 756 z. Z. Elisas, glauben die Syrer, der könig von Israel habe die könige der Hettiter und Aegypter gegen Syrien 'gedinget'. Das sind ebenfalls 3 nicht identische anwendungen des namens, den der lauf der geschichte schon damals, bei Juden wie bei Assyrern, verallgemeinert hatte.

Daher ist dies verallgemeinerte Hettitisch gegenüber dem specialisierten Khattisch, ein selten glücklicher name für den zu benennenden culturkreis. Wenn GOETZE das eine irreführung durch die folge der entdeckungen nennt, ist er sich nicht über die sachlage klar. Die Hettitologen gehen schon dazu über, auch KRETSCHMER, was UNGNAD

schon 1924 tat, nämlich das eingeboren kleinasiatische khatti eben só, und das falsch 'hettitisch' benannte nasisch als solches zu unterscheiden. Unklar ist nur, ob nasisch auch als ethnische bezeichnung des volks des großkönigtums von Boghazköi gebraucht werden darf, und nicht ein rein sprachlicher name ist. Auf keinen fall waren dies volk 'die Hettiter'.

"Hettitische kunst" ist vollkommen berechtigt. Der name ist auch 'greifbarer' als subaraeisch oder als die zwei kreise, in die Moortgat das schlagwort aufgelöst zu haben glaubt. Aus den ethnischen componenten des hettitischen kreises, Subaraeer, Hurriter, Mitannier, u. a. m., wenigbekannt wie sie heute sind, können für terminologie brauchbare namen noch nicht abgeleitet werden. Auch ist das für die archaeologische untersuchung ἀδιαφορος.

Nach Goetze "liegt zwischen den altsumerischen und den denkmälern von Nordsyrien-Mesopotamien ein culturbruch": erläutert: "daß nach der II. dyn. v. Ur die monumente so spärlich werden, ist tief begründet, denn um 1900 war, in Babylonien noch etwas hinausgeschoben, eine katastrophe hereingebrochen: die gründung des (nasischen) Hettiter reichs, aufhören des assyrischen handels mit Kappadokien, kurz danach auftreten der Hurriter und beginn des drucks der Kossaeer auf Babylon: das alles auswirkung der großen völkerwanderung, einer krise, die erst mit dem wiederaufstieg Assurs in der Amarna zeit überwunden war".

Christian dagegen: "Alle werke der zeit nach 1200 datiert Herzfeld aus "stilkritischen" gründen unter vernachlässigung aller archaeologischen thatsachen ins III. jahrtsd." erläutert: "mit rücksicht auf die bevölkerungsverhältnisse Nordsyriens wird man für wahrscheinlich halten, daß um 1200 ein culturwechsel stattfand, und man wird geneigt sein, den übergang von der periode der bemalten keramik zur schicht der Kapara bauten dieser zeit gleichzusetzen". Nach Descartes ist alles, was lediglich wahrscheinlich ist, wahrscheinlich falsch.

Das ist die probe aufs exempel dieser langweiligen, aber unvermeidlichen abhandlung. Ganz abgesehen von der richtigen oder unrichtigen deutung der thatsachen: der eine hat so viel recht wie der andre, den culturbruch von 1900 oder den culturwechsel von 1200 mit den zu untersuchenden denkmälern zu verbinden, nämlich das recht einer

zu beweisenden, aber unbewiesenen annahme. Vorausgesetzt, der culturbruch, singular oder plural, stünde fest.

Was ist culturbruch, culturwechsel? Thut sich da ein chasma auf, versinkt alles in einen abyss? Das wort wird gebraucht, als wäre es ein chemischer vorgang mit specifischer reaction. Wer einen culturbruch um 1900, einen culturwechsel um 1200 datiert, muß glauben, daß zu einem gewissen zeitpunkt eine cultur mehr oder weniger katastrophal zugrunde geht und durch eine andre abgelöst wird. Wann hat in Italien der culturbruch stattgefunden? wann geschah der wechsel von mykenischer zu frühgriechischer cultur? Vielleicht leben wir inmitten des größten culturbruchs der bisherigen weltgeschichte und das leben läuft so unverändert weiter, daß man ihn nicht merkt.

Culturbruch ist überhaupt kein ereignis, sondern ein bloßes wort, das eine menge von beobachtungen als wirkung geschichtlicher causalität zusammenfaßt. Culturbruch ist auch keine thatsache, geschweige eine überlieferte, sondern bloß eine folgerung aus der erschlossenen völkerbewegung. Goetze wie Christian glauben, daß völkerbewegungen so etwas hervorrufen müßten. Aber geschichte entsteht aus universellen und individuellen factoren, kann daher nie systematisiert werden, und es kann keine specifischen folgen aus typischen ereignissen geben. Eine völkerwanderung involviert keinen culturbruch. Siehe nur, was mir nahe liegt, die mittelalterliche geschichte Persiens.

Nach dem Guti einfall lebt in Sumer die kunst der sargonidischen und der Gudea stufe äußerlich kaum verändert, innerlich erstarrt weiter. Er wirkte wie ein schlag. — Die völkerbewegungen von 1900 bis 1800 haben in Babylonien und Assyrien eine bis 800 jahre anhaltende lethargie erzeugt, die ebenso lange währte, wie die ganz andersartige wirkung der germanischen wanderung auf das mittelmeergebiet. Erst um 1200 beginnt das altertum in Babylon und Assur wieder aufzustehen, wie es in Rom in Skt Peter wieder auferstanden ist.

Es ist eine allgemeine erfahrung, daß neue einwanderer sich eine zeit mit der vorgefundenen cultur auseinanderzusetzen haben. Was dann wird, hängt allein vom zufall der individuellen bedingungen, der coincidenz der causalitätsreihen ab. Die einwanderer können eine cultur zugrunde richten, sie können auch ihre eignen fähigkeiten an ihr entwickeln und aufbauen, in verschiedenstem grade. Gewöhnlich entsteht

der schon von ibnKhaldūn in den *Prolegomena* beschriebene kreislauf: eroberung, übernahme, aufbau, zersetzung, neue eroberung. Immer "vollzieht sich dieser culturproceß ganz allmählig im laufe von jahrhunderten" (Ed. Meyer *GA* I, 1 § 110). Den stoff, den die archaeologie studiert, erzeugt das alltägliche leben des menschen: daß dies nicht aufhört, daß die kraft — um sie zu symbolisieren — mit der 500 millionen menschen jeden morgen frühstücken wollen, stärker ist als die größten weltgeschichtlichen ereignisse, sollten wir nach den erfahrungen der letzten 20 jahre besser wissen als irgend jemand zuvor[1].

Ein solcher angenommener vorgang kann auch nicht auf ein enges gebiet beschränkt bleiben, das vorher und nachher culturell nicht autonom war; die thatsache, daß Assyrien, trotzdem um 1900 sein rätselhafter kappadokischer handel aufhört, eigentlich erst anfängt zu sein, und daß in Assyrien, Babylonien, Aegypten um 1200 kein culturwechsel stattfindet, macht die annahme auch für Mesopotamien unmöglich. — Da die völkerbewegungen von 1900 ein geschichtliches ereignis sind, sind ihre wirkungen nicht praedestiniert, können also nicht vorausgesetzt, sondern allein aus den denkmälern erschlossen werden. Nur wenn er archaeologisch erwiesen würde, hätte ein culturbruch stattgefunden, sonst nicht. Der bruch verbietet die "stilkritische" untersuchung nicht, sondern verlangt sie selbst.

Goetzes 'tiefes begründetsein' des niedergangs Sumers nach der III. dyn. v. Ur läßt sich sehr vertiefen. Es muß so sein und ist in Sumer wundervoll zu beobachten: die geistigen veränderungen gehen den politischen voraus. Die alte sumerische cultur war um 1900 längst tot, und jene völkerwanderung, die wir aus dürftigen nachrichten erschließen war nicht ursache sondern folge dieses todesfalls. Ed. Meyer *GA* I, 1 § 115: "Die zersetzung der staatlichen und nationalen gestaltung und das dadurch herbeigeführte eingreifen neuer völker".

Nach Goetze wäre, in anlehnung an den untertitel des TH buches "in der that eine neue cultur dem boden Mesopotamiens entstiegen". Nicht nur im sinne, daß der TH für uns entscheidend neuen stoff gebracht hätte, sondern daß im wesen neues entstanden sei. Wie

[1] *Mshattā, Hīra* u. *Bādiya*, Jahrb. Preuß. Kunstslg. 1921 beschäftigt sich mit einem der geschichtlich best bekannten und monumental best bezeugten dieser vorgänge: man sehe sich die denkmäler der auf p. 116 und 124—126 gegebenen listen an.

sollte das im II. mill. in Mesopotamien möglich sein? Diese vorstellung faßt nicht archaeologisch-stilkritische beobachtungen zusammen, sondern ist lediglich eine folgerung aus dem im voraus bestehenden gedanken des culturbruchs. Die geburt einer neuen cultur ist keine geburt der Venus. Eine solche vorstellung ist 'schaumgeboren'. Der jahrhunderte erfordernde vorgang müßte eindeutig spuren der auflösung des alten, der bildung des neuen, der ganzen auseinandersetzung zwischen gestern und morgen hinterlassen haben. Das ist nicht der fall: diese autonome kunst beginnt mit primitiver stufe, sie muß das einfachste handwerk erst schaffen, lernen, aber sie besitzt von anfang an die 'schöpferkraft einer frühcultur'. — Den gleichen tiefen grund, die völkerbewegungen, die Goetze für seine anschauung anführt, hatte ich schon, jene freilich als folge, nicht ursache verstehend, für meine gegenteilige anschauung angefüht: die althettitischen denkmäler müssen vor den völkerbewegungen entstanden sein, die den tiefen verfall des altmorgenländischen mittelalters, des II. mill. a. Chr. einleiten, diese lange periode des unschöpferischen 'hinüberrettens von bildgedanken'.

Da der culturbruch keine thatsache und, daß er zwischen den epochen der sumerischen und hettitischen denkmäler stattgefunden, nur eine voraussetzung ist, sind die aus den vergleichen (die Goetze mir nur praejuzicierend zuschreibt) gezogenen schlüsse nicht wie jedermann weiß unzulässig.

Die ganze culturbruchidee ist vielleicht nur die übertragung von schlüssen aus beobachtungen vorgeschichtlicher vorgänge in geschichtliche zeiten. In der vorgeschichte sprechen wir von 'den culturen' der einzelnen fundstätten. Eine cultur Anau I, II, III bedeutet zunächst die summe der in jenen schichten von Anau gemachten funde. Der name vertritt dann eine jedesmal vorauszusetzende, erforschte oder unerforschte gruppe: Hallstatt cultur. Es kann vorkommen, daß mit einer bestimmten schicht entwicklungen aufhören und über ihr andre beginnen, sogar fertig vorliegen. Man kann gründe haben keine zeitlücke anzunehmen, immer folgerung aus beobachtung, nicht beobachtung selbst. Das kann eine ganze landschaft betreffen. Dann kann, wenn die gründe ausreichen, der schluß berechtigt sein, daß die culturelle entwicklung dieser landschaft katastrophal abbrach und durch eine fremde ersetzt wurde.

Fast alles was heute über vor- und frühgeschichtliche epochen altorientalischer archaeologie geschrieben wird, ist bis zum brechen belastet und entwertet durch voreilige verquickung archaeologischer beobachtung mit ethnischen und geschichtlichen folgerungen. Gewöhnlich geschieht das schon in den ausgrabungspublicationen. Die völker kommen nie zur ruhe. Auch in der patriarchenluft des fernen ostens müssen culturen zersplittern, reiche zittern, länder überfallen werden, alles wegen eines neuen topfes, einer andren ziegelform, eines über die schulter geschlagenen gewandzipfels, einer anders gebogenen nasenspitze. Ohne gelegentliche gedanken gäbe es keine geschichte. In dieser verallgemeinerung ist der manchmal berechtigte gedanke totgeritten.

Für in ausmaß und wesen ganz verschiedene dinge gebrauchen wir also, bei vorgeschichtlichen und geschichtlichen vorgängen, das gleiche wort cultur. Dieser sprachgebrauch verleitet zu falscher übertragung. Der bescheidene besitz an materiellen culturgütern solcher vorgeschichtlicher stufen, so unvorstellbar unentwickelte und entwickelte cultur ohne ihn ist, ist doch von sehr geringer bedeutung, daher nicht zu vergleichen, für die verwickelten vorgänge, die sich bei culturübergängen in geschichtlichen zeiten abspielen.

Das sind die hauptsächlichen methodologischen bemerkungen, positive und negative, die ich zur Hettiterfrage in abwehr der kritiken der TH buches zu machen habe.

III. COMPARANDA.

Die aufgabe, eine ganze kunstentwicklung in den zusammenhang der bisher bekannten entwicklungen im Alten Orient einzuordnen, verlangt wissen um die gebiete, in die der neue stoff eingeordnet werden kann.

Wie in der geschichtsforschung auf die bloße text- oder überlieferungskritik und auf die historische kritik — das begreifen der thatsachen als gewordener — als dritte stufe die viel wichtigere kritik der thatsachen selbst kommt, so folgt in archaeologischer methode auf die descriptive behandlung der gegenstände und auf ihre ordnung in reihen — ihr begreifen als gewordenes — als drittes die kritik der dinge selbst, die erst die erkenntnis der inneren zusammenhänge ergibt.

Diese kritische thätigkeit benutzt den außerhalb der eigenen wissen-

schaft gegebenen maßstab des überhaupt möglichen und unmöglichen, und den in ihr liegenden des zu einem bestimmten zeitpunkt möglichen oder unmöglichen. Dazu die beobachtung und begründung der 'negativen erscheinungen', welche entwicklungen und weshalb sie nicht eingetreten sind. Von ihnen sagt Ed. Meyer *GA* I, 1 § 114: "Vielfach führen sie uns in die tiefsten probleme und lehren uns den charakter einer cultur zu erfassen". Daß bei dieser werturteile abgebenden thätigkeit die subjectivität, person und zeit des forschers, die auffassung mit der er an den stoff herantritt, bestimmend ist, ist kein tadel, sondern aller wissenschaftlichen forschung eigentümlich. Selbst in der mathematik: „ich habe das resultat, ich weiß nur noch nicht, auf welchem wege ich es finden werde (Gauss)". Die einheit der vorgänge muß aus den ergebnissen der kritik intuitiv erschaut, die subjektivität damit zur höchsten objectivität werden. Objective erkenntnis die diesen factor ausschlösse, ist illusion. Daher sind geniale irrtümer fruchtbarer als banale richtigkeiten. Daher ist auch die darstellung notwendigerweise immer verschieden, soweit sie überhaupt wissenschaftlich ist.

In den vorliegenden kritiken des TH buches und weit darüber hinaus habe ich kaum gefunden, daß die verfasser über die bloß descriptive stufe hinaus gekommen wären. Das ist die niedere mathematik der vorschule. Schon die zweite stufe, das beobachtete als geworden zu verstehen, wird selten versucht. Dahin gehört das fehlen der begriffsbestimmungen und die unzulängliche terminologie. Das wäre der beginn der höheren mathematik im gymnasium. Vom geist der integralforschung, der dritten stufe, spürest du kaum einen hauch. Und doch muß man in sie eingedrungen sein, um wenigstens die anfangsgründe der wissenschaft zu besitzen.

Thesen wie Moortgats 'die nordsyrische kunst ist später nachkomme der Mitannicultur auch unter fremdherrschaft' — die doch nichts an der abstammung ändern kann —. 'die befruchtende frühculturkraft der kunst des Mitannikreises' — "die so gut wie völlig unbekannt ist" — 'die assyrische cultur als deren höchste steigerung, aber zugleich typischer ausdruck einer auf das formale gerichteten hochcultur', solche thesen kann ich ebensowenig zu den äußerungen des dritten grades kritischer thätigkeit rechnen, wie Christians 'massen-

erzeugnisse' und seine 'starke neigung zur geometrischen formung, die in Kleinasien von naturalistischen tendenzen durchkreuzt wird'.

Bei zahl und umfang der complexen probleme, die bei der einordnung der hettitischen denkmäler berührt werden, ist es "natürlich gänzlich unmöglich", mehr als andeutungen zu geben.

Die beurteilung des verhältnisses des hettitischen kreises zu Sumer beruht auf dem verständnis der genesis und entwicklung der sumerischen kunst vom neolithicum bis zu Sargon und, über diesen gipfel hinaus, bis zum beginn der III. dyn. v. Ur. Dabei ist das bild von den beziehungen beider kreise schon im neolithicum und aeneolithicum allgemein grundlegend, im besonderen fall maßgebend für die beurteilung der kolosse von dem Djabalat al-Baiḍā. Eine disposition der vor- und frühgeschichtlichen stufen in Sumer habe ich, als vorweggenommenes capitel einer ausführlichen arbeit in meinen '*Aufsätzen z. altor. Archaeologie*' AMI V gegeben, die entsprechungen der stufen im TH buch. Diese bedeuten gemeinsamkeiten des bestandes und parallele entwicklungen, oben p. 137. Darauf beruht auch die beurteilung der möglichkeit oder nichtmöglichkeit einer wirkung sumerischer kunst in zeiten nach dem Guti einfall.

Goetze findet in der datierungsfrage das TH das letzte wort noch nicht gesprochen. Ich ändre meine anschauungen auch noch, und setze z. B. heute Kark. II in die sargonische, vielleicht erst sargonidische stufe; den Moloch von Kark. nicht dahin, sondern in Kark. III; TH. III gleich UrNammū-Šulgi stufe der III. dyn. v. Ur und nicht mehr Gudea; oder Öyük um die wende vom III. zum II. mill., Malatia darauf folgend, beide in fremdem gebiet von der nordsyr.-mesopotamischen zur Boghazköi gruppe überleitend u. ä.

Über Kark. III an seiner stelle. Hier nur eine kurze begründung für die etwas jüngere ansetzung von TH III. Die bildhauerei der riesengötter von TH gibt sich viel mühe um die muskulatur der menschlichen körper. Das verschuldet die vergröberung der gesichter, den köpfen der sphingen und der thronenden göttin gegenüber. Verwandtes streben bei dem kopflosen archaischen basalttorso aus Assur und den Mari statuen. Die assyrische bildnerei behält es, bis zur brutalität gesteigert. Die mit viel einzelheiten, später recherche du détail dargestellte tracht ist die, die auch in Assyrien götter und könige tragen,

dort nie ganz verständlich. Diese tracht ist unsumerisch, altmesopotamisch, wie ja auch der götterhut mit der federkrone unsumerisch, altmesopotamisch ist. Auf der MeSilim stufe gibt es in Sumer eine männertracht, besonders in Kish, Khafādji, dann vollendeter bei den Akkadern der Sargonstufe, also im Norden, in vollem gegensatz zur in Lagaš besonders vertretenen tracht des südlichen Sumer, aber bei aller abstraction der darstellung der nordmesopotamischen nah verwandt, wenn nicht ursprünglich gleich. Schon auf den MeSilim werken aus Kish wird bei dieser tracht das eine bein nackt gezeigt. Das ist beim sumerischen gewand schwer möglich, wäre wohl auch nicht schicklich. Dann wieder auf den echt sargonischen cylindern, wenn die gestalten, meist götter, stark ausschreiten. In der bildnerei aber findet sich der nackte unterschenkel mit knie bei kaum bewegter haltung erst an einem figürchen der Šulgi-zeit[1]. Dieser zeichnerische gedanke ist auf cylindern seit beginn der III. dyn. v. Ur und ebenso auf den Kültepe abdrücken allgemeine regel, ein merkmal, wie stand- und spielbein in griechischer kunst[2]. Die tracht ist in Kültepe die der riesengötter von TH, denen überhaupt die gestalten, z. B. des Edinburgher abdrucks so ähnlich sehen, wie so kleine und so große bilder nur können. Der sumerische gebrauch in Kish und Akkad und der hettitische zeigen demnach, im gegensatz zum südsumerischen, die gleiche sitte und das gleiche künstlerische princip. Daher enthält dieser zusammenhang ein datum: bei MeSilim und Sargon, kommt, bei einer tracht die es erlaubte, das hervortreten von unterschenkel und knie in ruhiger haltung noch nicht vor. Seit beginn von Ur III ist es regel des stils. Danach muß auch die stufe TH III der UrNammūŠulgi stufe, nicht der Gudea stufe gleichgesetzt werden.

Goetzes vorstellungen über Sumer ergeben sich aus bemerkungen wie: "Das zottengewand ist charakteristisch für eine ganz bestimmte, begrenzte periode sumerischer kunst. In der älteren sumerischen zeit, die dank der funde von 'Ubaid der I. dyn. v. Ur zugeordnet werden kann, ist der zottenrock an sich (?) noch ungewöhnlich". Nicht nur,

[1] darüber ausführlich Heuzey *DécChald.* pl. 21 bis, 3 und p. 341, cf. Ed. Meyer *SumSem* 41; — ein gleichzeitiges tonrelief Hilprecht *EBL* 528.

[2] der Edinburgher abdruck Sayce Proc. SBA 1913 pl. 44 und de Genouillac *Cér. Capp.* I, pl. A, 1; B, 1, 2; C, 1; D, 3.

daß eine solche zeitliche verteilung irrig ist — das zottengewand besteht als wirklich getragenes von der vorgeschichte bis in die Akkad zeit, und ist nicht von grenzen der kunst sondern von ethnischen bestimmt — aber die verwendung dieser einzelheit überhaupt für das problem! die identität von sumerischer kunst und zottenrock! Der comparativ 'ältere' zeit scheint den superlativ 'beginn der geschichte' zu bedeuten, da Goetze sich die Lagaš zeit später als Ur I vorstellt. Ur I aber beginnt, wie die denkmäler lehren, erst gleich nach UrNanše von Lagaš. Lagaš dagegen beginnt, nach einigen alten funden und denen der jüngsten untersuchungen[1] in ebenso ferner vorgeschichte, wie die meisten großen stätten und endet erst mit dem III. mill. Es ist nicht zeitlich, sondern landschaftlich von den andren unterschieden. Bei der ethnischen mehrfältigkeit Sumers ist die örtliche umgrenzung der erscheinungen gerade der weg, ethnische unterschiede zu erkennen, die Goetze so beschäftigen. Lagaš zeit kann man nicht sagen. Vielleicht meint er UrNanše bis ende der Gudea-periode, das wäre gerade die gesamte, allein belangvolle zeit des alten Sumer. — Assur H/G denkt sich Goetze dieser Lagaš zeit gleichzeitig: ein sehr eng umschriebenes stadium mit einer jahrhunderte, mit vorgeschichte $1^1/_2$ jahrtausende langen entwicklung. Assur H ist sicher älter als UrNanše, siehe unten; Assur G klar Eannatum-Entemena zeit. — Nur 'mit einiger reserve' vergleicht Goetze die Djabalat al-Baiḍā bilder mit den intarsien des palastes von Kish, den S. Langdon als 'Sumerian palace' veröffentlicht hat, während Goetze ihn richtiger praesargonisch nennt, darunter aber auch irrig unmittelbar vor Sargon verstehend: diese werke können nur als MeSilim stufe, also nicht ende, sondern anfang der geschichtlich altsumerischen epoche, früher époque archaique, begriffen werden. Ihre stufe schließt unmittelbar an die DjamdatNaṣr stufe an, zu der die Djabalat al-Baiḍā kolosse gehören. Der vergleich ist völlig richtig, allein zulässig, ohne reserve.

Da fehlt also ein eignes bild der entwicklungen der sumerischen kunst. Allgemein wird die concurrierende auffassung der verschiedenen ausgräber hingenommen, während "jedes einzelobject ununterbrochen der kritischen thätigkeit unterworfen werden müßte, bevor es verwendet werden kann: jedes ergebnis andrer forscher bedarf der eignen nach-

[1] Comm. Cros *Nouv. Fouilles* und de Genouillac JAS CCXVII 1930.

prüfung, sonst führt die darstellung zu phantastischen, weil wissenschaftlich nicht begründeten ergebnissen" ED. MEYER *GA* I, 1 § 117. Den grund spricht GOETZE selbst aus p. 251: "Die kataloge der babylonischen siegelsammlungen sind mir in Marburg sämtlich unzugänglich". Das verstehen der sumerischen entwicklungen kann aber allein aus dem studium der siegelkunst erlangt werden, diesem reichen boden, auf dem sich an den richtigen stellen die vereinzelten und ohne die siegel zusammenhangslosen und unbegreiflichen größeren werke erheben. Daher beruht die forschung vorzüglich auf den französischen, besonders DELAPORTES großen werken. Das gilt überhaupt für die sumerisch-babylonische, die mittelassyrische kunst. Für die hettitische und für späte epochen ist die siegelkunst nicht mehr so ausschließlich grundlegend.

Ziemlich allgemein vergleicht man zu den althettitischen bildwerken darstellungen auf siegeln, deren zeit vom ausgang des III. mill. bis zur blüte des Khatti reichs, 14. scl. reicht, und noch jüngere. Die zulässigkeit dieser vergleiche hängt von den anschauungen über entwicklungen und wert der in ihnen erscheinenden kunst ab.

Abgesehen von den siegeln, die schon im vorgeschichtlichen IV. mill. und in altsumerischer zeit zusammenhänge und austausch zwischen sumerischem und hettitischem kreis erweisen, ist die erste größere und ausgeprägte gruppe die der siegelabdrücke auf den Kültepe tafeln und zugehöriger siegel.

Man hatte sie nach der tafel Louv. 851 mit dem siegelabdruck eines schreibers des IbiSin von Ur, und nach einer von SAYCE veröffentlichten mit siegel im namen des Šarrukēn S. d. Ikunum von Assur ins letzte viertel des III. mill. datiert[1]. Obwohl ich J. LEWYS einwände dagegen sehr beachte[2] muß ich daran festhalten, daß die durch Kültepe und nun auch durch Ališar[3] vertretene gruppe von siegeln diese zeitspanne von etwa 250 jahren und nicht nur 2—3 generationen umfaßt. Wich-

[1] THUREAU-DANGIN R. Ass. VIII 1911 142ss; DELAPORTE Cat. Louv. pl. 124, 3a—d; und SAYCE in VIROLLEAUDS *Babyloniaca* IV, 1911, 66.

[2] OLZ 1926 sp. 759 und seine Slg. BLANKERTS: er beschränkt die zeit sämtlicher tafeln auf 2 bis höchstens 3 generationen um Šarrukēn. — UNGNAD schreibt dazu: "Die siegel stellen, da vererblich, einen längeren zeitraum dar, als die documente".

[3] OIC *Disc. in Anatolia* 1930—31 p. 35ss.

tiger als die relativ geringe ausdehnung des datums ist stellung und wesen dieser siegelgruppe.

Sie ähneln vielfach den gleichzeitigen siegeln der Isin-Larsa-Babylon epoche. Aber viel enger als jene sind sie mit den vorhergehenden stufen der UrNammū-Šulgi zeit von Ur III verknüpft. Die verarmung der echt babylonischen gruppe geht viel weiter und schreitet in andrem sinne vor: sie bewahren, naturgemäß, den geistigen gehalt der alten bilder, von denen sie aber nur wenige überhaupt wiederholen, diese in figurenzahl und accidentien reducierend. Jene bewahren viel mehr altes, zersetzen aber jeden geistigen zusammenhang. Beider ausgangspunkt ist die siegelkunst der Gudea und der UrNammū stufe. Die entwicklungsrichtung aber ist verschieden. Sie sind abstammungsverwandt aber es führt kein weg von einem zum andren. Beide sind unschöpferisch beider bewegung geht abwärts. Daher setzt jedes element in den bildern der Kültepe siegel älteres gewesensein voraus: keines kann als neue entstehung gelten. Sie können nur zeigen, was Goetze hinüberretten von bildmotiven nennt.

Contenau gliedert sie unter 'cylindres cappadociens' als première époque des origines au XVIe siècle in seine *Glyptique Syro-Hittite* ein[1]. Das kann ich weder für namen, noch datum, noch wesen dieser siegel

[1] Der name kappadokisch für die Kültepe tafeln und zugehörige kleinasiatische keramik, besonders in Frankreich gebräuchlich, ist schlecht; im ganzen II. mill. ist weder das gebiet des reichs von Boghazköi noch die gegend Kültepe-Qaisariyya Kappadokien. Kizvadna ist vielmehr ein besonderes reich, nordöstlicher am Pontus. Kappadokia ist griechische umformung des medischen namens Katpatuka < Kizvadna, für die große satrapie, die das gesamte innere Kleinasien mit ausnahme der küsten in W und S umfaßte. Dieser amtliche name der medischen verwaltung des VI. scl. ist eine pars-pro-toto verallgemeinerung des alten Kizvadna, in späterer zeit Pontus. Während die medische epoche den begriff erweitert hatte, schränkt die nachachaemenidische ihn unter ausschluß des ursprünglichen gebiets ein auf das spätere Cappadocia ad Taurum oder Cappadocia schlechthin. Dies gebiet nördl. des hohen Taurus mit Kültepe-Kaneš hieß aber bis in achaemanidische zeit Hilakku-Kilikia (falsch auch, trotzdem ich das seit 1907 genau wußte, auf meiner kartenskizze AMI IV) und schloß politisch mit Melitene einen teil Armeniens, Armenia Minor ein. Diesen namensänderungen liegt zugleich eine völkerverschiebung zugrunde: die leute von Kizvadna-Pontus sind an den Taurus gezogen, die dortigen Hilakku über den Taurus in das spätere Kilikien, τραχεῖα und πεδιάς. Die namen kappadokisch, kilikisch u. ä. treffen alle für die zeit vor der medischen herrschaft gar nicht zu.

annehmen, würde überhaupt "das schlagwort syro-hettitische kunst in viele kreise auflösen". Seine 2e période, XVIe—XIe siècles, deren datierung mir noch unannehmbarer ist, beginnt mit einer glyptique de transition, ns 124—137, in denen ich weder eine einheit noch einen übergang von vorher zu nachher sehen kann: ich halte sie für älter, einzelnes reicht bis an die sargonische stufe heran. Dann kommt der hauptteil der syro-hettitischen cylinder, die Dussaud meinen muß, wenn er den sonnenscheibenträgern des TH solche cylinder de la 2nde moitié du 2e millénaire vergleicht. Unter ihnen sind viele stücke der großen zeit von Boghazköi, aber erst recht deren vorstufen, die kaum von der Kültepe gruppe selbst, aber von gleichstufigen formen zur kunst des Khatti reichs überleiten. Die überfülle von gedanken aus der Gudea zeit, um derentwillen Heuzey viele dieser siegel zur erklärung der Gudeawerke benutzte, ist ohne anschließende und fortlaufende überlieferung seit der UrNammū zeit nicht vorstellbar. Ich setze die siegel daher älter an als Contenau und Dussaud thun, viele stücke selbst und erst recht ihre motive. Auch diese kunst löst auf und zerstört, aber sie befindet sich, wie ganz Kleinasien seit beginn des II. mill. im aufstieg. Daher sind ihre aesthetischen grundsätze nicht einfach die altsumerischen. Auch hier dichte raumfüllung, aber nicht durch entwurf der tiere selbst, isokephalie, heraldisch steigende haltung, überschneidung erreicht, sondern durch übermäßiges füllwerk[1]. Sie führt eigene gedanken und elemente ein, und erreicht eine hohe virtuosität. Aber auch sie würfelt die elemente, überlieferte und neue, durcheinander; versuche inhaltliche zusammenhänge zu deuten, wie sie Dussaud bei seinem großen religionsgeschichtlichen interesse mehrmals wagt, halte ich eben für sehr gewagt. Diese siegel wollen nicht mehr darstellen, erzählen, sondern persönliche erkennungsmarken sein. Der grad der entfremdung ist etwa der, in dem der assyrischen keilschrift das in Babylonien nie ganz verschwundene gefühl für den bildwert der zeichen verloren ist. Die elemente, in die die alten motive zerfallen sind, sind damit bloßer schmuck geworden. Der gleiche vorgang

[1] cf. AMI V 78, 30. Moortgat *Bergv.* 23 bemerkt bei seinen 4 beispielen nicht, daß die secundäre, zweistreifige composition kleiner figuren neben dem einstreifigen hauptbild nur die regelrechte sumerische weise der füllung der compositionsfuge ist, und hält die unteren figürchen für die altarartigen sockel der oberen.

ereignete sich bei den von DUSSAUD in diesem zusammenhang erwähnten Phoenikiern. Man lese wie WEIGAND ihre archaeologische rolle kennzeichnet[1]. Bei der übernahme durch ein fremdes volkstum geht der symbolwert und gedankeninhalt der importierten vorwürfe und einzelmotive verloren. Sie werden decorative abstractionen. Das gibt ihnen erst ihre geschichtliche bedeutung, indem sie nur so zu weiter verbreitung in der fremde geeignet werden.

Bei einer solchen gesamtbewegung der gruppe können höchstens die eignen zuthaten als zeugnis ihrer schöpfung, die altüberlieferten aber ebensowenig als datierend bewertet werden, wie bei der Kültepe gruppe. Den beurteilern genügt es meist, beim blättern in büchern ein ähnliches oder gleiches motiv auf einem alten siegel zu finden.

Unter solchen zu kritisierenden thatsachencomplexen wie 'sumerische kunst', 'siegelkunst des hettitischen kreises', die das problem der einordnung der hettitischen bildhauerei berühren, kommt eine überragende stellung der beurteilung der assyrischen kunst des II. mill. zu. Auch dies erforderte eine kritische 'geschichte der assyrischen kunst' von der ich hier eine quintessenz zu geben versuche.

Assyrien liegt auf einem randgebiet, in dem sich verschiedene culturen überschneiden. Im neolithicum gibt es, vertreten durch Samarra und im engsten sinne assyrische fundstätten, eine durch ihre besondere bemalte keramik ausgezeichnete cultur, die wegen gegenseitiger importstücke mit dem neolithicum von TH gleichzeitig ist. Dazu in Arpachiyya bei Ninive die in einer ganzen ansiedlung, nicht nur in gräbern reich bezeugte cultur, dem TH aufs engste verwandt. In das IV. mill. fallen noch nicht so übersehbare, durch jüngste grabungen in Ninive und im Karkūk gebiet bezeugte entwicklungen. Assur tritt erst mit schicht H und G auf. Als sie entdeckt wurden, erschienen sie uralt, heute weiß man, daß ihnen ein jahrtausend culturentwicklung seit dem neolithicum vorausgeht. Man kann sie getrost absolut älter datieren, als man damals wagte. H, vertreten durch das bemalte Istarcultbild und die siegel 119 und 120[2], ist mit dem ende der Djamdat Naṣr stufe und der MeSilim stufe in Sumer eng genug verbunden, um es

[1] E. WEIGAND *Vorgesch. d. korinth. Kapitells*, Würzburg 1920 p. 31.

[2] *WVDOG* 39, p. 83; dazu *Coll. de Clerq* 19; MENANT *Haag* 64—106; slg. F. HAHN n. 44, 20 usw.

diesem datum, vor und um 3000 zuzuweisen. G, vertreten durch die vielen alabasterfigürchen, stimmt am genauesten mit Khafādji bei Ašnunnak überein, ein culturzusammenhang, der sich bezeichnender weise noch über den raum der neolithischen Samarra cultur erstreckt. Die stufe entspricht Eannatum-Entemena in Sumer. Die Sargonstufe ist bisher nur ganz schwach durch ein paar einzelfunde vertreten, nicht durch bauten: an jener großen blüte scheint das gebiet keinen anteil genommen zu haben. Der wechsel der zusammenhänge spiegelt sicher, wie in Elam, die wechselfälle der politischen geschichte wieder, und alles dies ist vielleicht prae-assyrisch.

Nach einer größeren lücke, in die die überaus dürftige schicht F gehört, erscheint Assur wieder, nun abhängig vom reich von Sumer und Akkad, unter AmarSin von Ur, 2342—34 oder 2222—14, und erst da beginnt die im ethnischen sinne assyrische geschichte, womit nicht ungemischtes volkstum gemeint ist. Also eine eigentlich assyrische cultur und kunst könnte erst geboren sein zur zeit, da Sumer, 2000 jahr alt, stirbt. Denselben tiefstand, der in Babylonien bis ende des II. mill. andauert, zeigt auch alles was wir von da an aus Assur und ganz Assyrien kennen.

Die ausgrabungen in Ninive, DūrŠarrukēn, Kalḫu, Assur, Kār-TukultiNinurta und vielen größeren und kleineren städten begannen schon vor hundert jahren, vor den babylonischen. In Assur ist in systematischer weise 15 jahre ohne unterbrechung gearbeitet. Nirgends sind auch nur reste großer assyrischer kunst des II. mill. zutage gekommen. Man kann die königsbilder vom ende der III. und anfang der II. mill. an den fingern einer hand aufzählen; ein stehender und ein sitzender rumpf aus Assur, rein sumerisch[1]; die kopflose archaische dioritstatue[2] und der schöne bronze kopf aus Khorsābād in Baghdad, die sich an die Mari statuen von Babylon anreihen lassen. Es ist nichts eignes, und dem folgt eine absolute lücke bis zum ende der II. mill. Frhrr. v. Bissing, im ersten satz seiner Akad. Abhdlg. nannte 1912 die "reste mesopotamischer rundsculptur noch immer so spärlich". Goetze "sieht sich unter den freilich spärlichen monumenten der 2. hälfte des II. mill. um" p. 250. Er hätte sagen dürfen: "Daß diese

[1] MDOG 1904, 25 p. 30 nr. 1737, und Andrae *Arch. Ist. Temp.* nr. 159 p. 108. —
[2] MDOG 1905, 29 und Andrae *AcuAdadTemp.* fg. 21.

monumente so spärlich sind, ist tief begründet". Denn die alten wirklichen Assyrer sind als Semiten in darstellender kunst, die schöpferische phantasie erfordert, ganz amusisch[1].

Zur beleuchtung der jungassyrischen kunst, schalte ich hier LAWRENCE's besprechung von TH unter der headline "*Experiment or Rusticity*" ein.

"They look like provincial imitations of Assyrian work" sollte niemand, der das BrM kennt, von den bildwerken des TH sagen. Frhrr. v. BISSING, CONTENAU u. a. urteilen richtig. — Der anfang der assyrischen orthostaten sind die zweistreifigen gesamtbilder Asurnāṣirpals, die in den noch recht deutlichen grenzen der in sich geschlossenen einzelbilder ihre abstammung vom alten orthostaten block verraten. Ich empfehle die photos BrM 371—379 und 368, dann 382—399 in einer großen zeichnung, wie ich gethan, zusammenzusetzen: das ist die Ostwand des saales B des NW palastes von Kalaḫ. Dann kann man nicht mehr von imitation of Assyrian work reden, denn alle merkmale assyrischen entwurfs fehlen, und alle alten, echten merkmale des orthostatengedankens, die zerlegbarkeit in einzelbilder, sind da. — Salmanassars dreistreifige oder streifenlose und Sanheribs sculpturen sind dagegen eine unteilbare einheit. Sie überziehen die ganze wand ohne compositionsfugen.

In TH bestimmt die zufallsform der platte die harmlosen einzelbildchen. Der bildhauer kann aber — wovon in Assyrien nie mehr die rede ist — seine zeichnung ausgezeichnet diesem raum anpassen. D. h. der orthostatenblock bestimmt den entwurf. Bei allergeringstem handwerk, — im gegensatz zu dem assyrischen, das selbst erst wieder vom achaemenidischen übertroffen wird — wagt sich der künstler dabei an probleme, die eine so geschulte und stolze kunst wie die assyrische entweder längst gelöst oder als geschmacklos abgelehnt hat. LAWRENCE kann no lifelike qualities erkennen, wo WRESZINSKI von "unbändigem kampfgeist, ganz verändertem geistigen gehalt, innerlicher wucht" spricht. Also reichen entweder die abbildungen nicht aus, — man muß so wie so um zu urteilen die originale studieren — oder LAWRENCE würde diese eigenschaften auch an denen nicht sehen. Bei seinem

[1] ED. MEYER *GA* I, 2 § 352 und AMI V p. 428: das gleiche für das verhältnis von Sumerern und Semiten im babylonischen gebiet.

urteil they seem to me decadent, läßt er few exceptions zu. Ein solches urteil ist aber generell: decadent ist eine eigenschaft der kunststufe. In einer geschlossenen gruppe von bildwerken können einzelne schlecht, aber nicht decadent sein. Innerhalb einer decadenten kunst kann es noch einzelne gute werke, aber keine ausnahme von der decadenz geben. Sonst trifft eben das urteil nicht zu.

The British Museum upholds its original opinion, der TH sei ein provincial back-water. Als sich diese meinung bildete, waren nur wenige von den simpelsten der kleinen orthostaten TH Ia dort bekannt. Das BrM ist das conservativste der welt. Aber wenn auch alle museen, über die die TH funde zerstreut sind, solche label anbringen, wird das datum damit nicht bewiesen.[1] Nach Lawrence wäre das BrM bereit, a couple of centuries zuzugeben. Für erkenntnis ist a couple of centuries nicht mehr und nicht weniger als a couple of years or millenniums. Damit kann man nichts kaufen.

The inscriptions — (sagt Lawrence, der diese assyrischen keilinschriften als hätte er sie nie gesehen, aramaeisch nennt) — they say, (vorher ist von mir die rede), were added more than a thousand years later. Die leicht durch beobachtung festzustellende thatsache ist, daß die inschriften nachträglich aufgesetzt sind. Die Kapara zeit, da das geschah, ist zwischen 1200—900 bestimmbar. Die differenz folgt aus der zeitansetzung der bildwerke. Der streit ist nicht, daß ich sagte nach 1800, andre nach 600, oder nach 100 jahren. Wer die inschriften aramaeisch nennt, wird die zeichen nicht sehen. — Für die Lawrence ebenso anstößige wiederverwendung hat das BrM gerade die parallele aus Karkemish. Man schmückte seine hauptstadt mit alten stücken. Aber der könig, der das that, fand die bilder nicht barbarous relics of primitive antiquity, sondern urteilte richtiger: barbarous ist von 1933, oder von 1870 aus gesehen. Und dabei sind an dieser stelle die bilder doch wieder primitive antiquity, die vorher ein back-water später assyrischer kunst, also das genaue gegenteil, nämlich decadente spätzeit sein sollten.

Die bei Asurnāṣirpal II ganz fertig, ganz assyrisch auftretende kunst muß die vorstellung erzeugen, daß sie in langen jahrhunderten in

[1] Auch nicht durch den *Führer der VA der Staatl. Museen* 1934 p. 18: "Zeit: um 1000 v. Chr."

Assyrien geworden wäre. Das spricht v. BISSING AfO am klarsten aus "der uns reichlich erst seit Asurnāṣirpal II bekannte assyrische stil war nach neueren forschungen schon jahrhunderte vorher ausgebildet, wenigstens im typenschatz". Die einschränkung auf die typen bedeutet wohl, daß er an die stelle über den obelisken Tiglathpilesers I denkt[1], vielleicht schon an den obelisken Asurnāṣirpals I, den UNGER behandelt hat[2]. Andre denkmäler oder forschungen sind mir unbekannt. 1912 stand v. BISSING so sehr unter der vorstellung — die 1930 nicht wesentlich geändert ist — einer alten, assyrischen sculptur 'womöglich vor Tiglathpileser I', daß er von einem ringen der assyrischen einflüsse mit den hettitischen (Boghazköi ?) in Mesopotamien, einem stark hettitischen charakter mit assyrischem einschlag in TH spricht, anschauungen, in denen die FURTWÄNGLERS und PUCHSTEINS noch laut nachklingen.

Schwächer aber immerhin ausgedrückt ist das auch in DELAPORTES worten "die stiermenschen von TH, fühlbar von den sumerischen typen verschieden, s'apparentent aux types assyriens". Ebenso wenn DUSSAUD die haartracht in TH 'déjà' assyrisch nennt.

Das setzt dinge voraus, die nie waren. Im kernpunkt des problems steht die frage: Wieso kommt es, daß, wo die ganze assyrische cultur in volkstum, sprache, geschichte, religion, sitten so unlöslich mit Babylonien verknüpft ist, die baukunst und bildende kunst mit ihren einzeltypen, die gesamte tracht und haartracht nicht babylonisch sind ? Die antwort ist in kürze: die Babylonier sind auf sumerischem boden, die Assyrer im hettitischen kreise erwachsene Semiten. Wie die Babylonier haben auch die Assyrer ein sumerisches erbe angetreten. Die hettitische componente unterscheidet assyrische kunst von babylonischer: als den unterschied bewirkend, ist sie älter als die ausprägung der assyrischen charaktere.

Diesen unterschied habe ich vor 30 jahren bei den ausgrabungen von Assur begriffen[3]. Gäbe es ein buch wie KOLDEWEYS '*Wiedererstehendes Babylon*' über Assur, würde das allgemein bekannt sein.

Auf kunstarchaeologischem gebiet ist es wohl das bedeutendste

[1] Abhdlg. BayrAk. d. W. XXVI, 2 1912 38 besonders p. 4 mit anm. 1.
[2] MAOG VI 1932.
[3] cf. *Hett.* 139 u. 186s.

ergebnis der ausgrabungen von Assur, das nichtvorhandensein einer großen bildhauerei und überhaupt großer darstellender kunst im II. mill. bewiesen zu haben. Das ist keine feststellung e silentio: die vielen, sich ewig reproducierenden bauten sind da, und keiner dieser zahllosen wandsockel hat je orthostaten schmuck getragen. Daher ist auch das ebenso negative ergebnis aller andren assyrischen grabungen, sehr klar bei Campbell-Thompson in Ninive, positiv beweisend.

Wenn man zu den vier oben erwähnten statuenresten des III. mill. und den beiden obelisken von 1100 und 1050 noch die zwei kläglichen altäre TukultiNinurtas und splitter von zwei basaltkolossen, die an einem bau Tiglathpilesers standen und gewiß wie seine stele beutestücke waren, erwähnt[1], ist alles genannt was man für größere steinsculptur des III. und II. mill. in Assyrien nennen kann. Von architectonischer bildhauerei keine spur. Über TukultiNinurta I, um 1250, und Tiglathpileser I, gegen 1100, reichen nicht einmal die kleinen einzelwerke hinaus. Alt und echt assyrisch ist dagegen die berühmte stelenreihe von Assur: wäre ihre furchtbare öde, die die beiden trophaeen Tiglathpilesers I und ŠamšiAdads IV nur noch hervorheben, möglich, wenn die Assyrer des II. mill. bildhauer gehabt hätten? Es gab keine[2].

Die assyrische bildhauerei entspringt, mit Asurnāṣirpal II. fertig wie Athena aus dem haupt des Zeus. Das war den Assyrern wohl bewußt: die inschriften Tiglathpilesers III und Sargons II, die von palästen nach art der westländischen bīt-ḫilāni reden, sind die literarische bestätigung für die einführung der hettitischen, architectonischen bildhauerei in Assyrien[3]. Wie Athena entsteht aber keine kunst. Die bestätigung und erklärung geben die grabungen von KārTukulti-

[1] MDOG 49, 1912 abb. 5 nr. 20069, phot. 6120—32, D. Opitz in AfO VII 1931 tf. IV und *Hett.* 178s, die basalt-lamassē in restauration im Berl. museum.

[2] cf. *Hett.* 174—79 und AMI V 144—46.

[3] OLZ 1920 sp. 207ss und *Hett.* 187ss. — Ungnad ZD MG 1931 p. 378: bīt hilāni entspricht wohl hett. E-hilammar, wohl aus subar. *hilamn-, das etwa 'öffnung' bedeutet". — Goetze p. 246 anm.: "zweifellos zusammenhang mit hett. hilamar, gen. hilamnas, das etwa 'thorbau' heißen muß". — Diese bedeutungsbestimmungen beruhen wohl auf der assyr. übersetzung bīt appāti, mutīrētē und dem hebr. ḫallōn, das man 'fenster' übersetzt, cf. van Gelderen *D. Salom. Palastbau* AfO VI p. 100ss. — [H. Th. Bossert scheint die hettitische hieroglyphe dafür gefunden zu haben].

Ninurta: die wenigen reste einer, in diesem fall ornamentalen wandmalerei, um 1250[1]. Die altassyrische kunst kannte malerei, aber keine sculptur. Die vorstellung davon erweitern die reste von schmelzziegel gemälden von einem bau Tiglathpilesers I[2] und von Tukulti-Ninurta II, dem vorgänger Asurnāṣirpals II[3]. In diese malerei reihen sich die beiden kleinen, in stein ausgeführten werke, die erwähnten obelisken Tiglathpilesers I und Asurnāṣirpals I, die wie v. Bissing sagt "wohl auf starke ergänzende bemalung rechneten", vollkommen ein. Diese niedlichen bildchen mit ihrem frei malerischen, unarchitectonischen entwurf, der reichen landschaft, den vielen überschneidungen, größenunterschieden und andren malerischen merkmalen sind nur, bei einem gegenstand wie den obelisken, zufällig in stein ausgeführte gemälde.

Diese assyrische malerei wird in letzter linie sumerischer herkunft sein. Die sumerischen siegel, auf denen es andeutungen von landschaft gibt, schon vorgeschichtlich z. B. Weber 515, sargonisch Weber 375 (dazu hett. 455!), der Wiener jagdcylinder — das material ist viel zahlreicher aber nicht überreich — erklären die sonst rätselhafte abweichung des hauptdenkmals der sumerischen kunst, der NaramSin stele, von den grundsätzen, die sonst die ganze sumerische bildhauerei und siegelkunst regieren: streifen, reihung, isokephalie, antithese u. a. Die NaramSin stele befolgt malerische grundsätze, wie jene siegel. Bei der übertragung von malerei in flachrelief werden einzelheiten vernachlässigt, die in der malerei dargestellt waren: das erzeugt den irrigen eindruck eines rückfalls in längst überwundene phasen, oder des aufgebens allgemeiner regeln. Es muß eine sumerische malerei gegeben haben.

Gerade in der landschaftsandeutung auf den ziegeln Tiglathpilesers I und dem obelisken Asurnāṣirpals I scheint aber die altsumerische landschaftssymbolik noch deutlich durch. Wie aus felsgräbern einen holzbau, so kann man aus den spuren in stein die assyrische malerei des II. mill. erschließen. Neben ihren sumerischen muß sie auch schon hettitische züge gehabt haben: die ausdehnung einer epischen erzählung über den zusammenhang ganzer wände.

[1] Andrae *Farb.Ker.Ass.* tf. 1—3.

[2] dass. tf. 6.

[3] dass. tf. 7 u. 8.

Diese assyrische malerei stellt die verbindung her zwischen der althettitischen bildhauerei und der jungassyrischen. GOETZE hält das fehlen von verbindungsgliedern zwischen TH und Assyrien dem hohen alter von TH entgegen: wir haben wurzel und blüte einer pflanze, aber die wuchs nicht wie eine herbstzeitlose, sondern wie eine hohe aster: die blüte an die wurzel zu setzen ergäbe eine falsche species. Schon bei Asurnāṣirpal ist die assyrische sculptur gründlich anders, als die hettitische, nämlich beherrscht von malerischen ideen. Unter seinen nachfolgern wird die umgestaltung der importierten orthostatensculptur ins extrem durchgeführt: das ende ist reine, in flachrelief auf weichem stein ausgeführte malerei. Der malerische stil ist dabei das sumerische erbe, die bildhauerische ausführung die hettitische componente. In der verschmelzung liegt die schöpfung der eignen, assyrischen großen kunst.

So scheinen plötzlich die amusischen Assyrer eine große kunst geschaffen zu haben. Etwas ganz andres kommt hinzu. Asurnāṣirpal II sagt *stand*. obv. z. 14ss, er habe bei der gründung von Kalaḫ-Nimrūd — wo diese kunst zuerst auftritt — die leute von (in heutigen namen) Aleppo, Karkemish, Diyārbakr, Urfa, Sarūdj bis Buṣaira und Raḥba dort angesiedelt, also gerade der landschaften, in denen die orthostatenbildnerei heimisch war. Diese verpflanzung ganzer völkerschaften, dazu Sargon *cyl.* z. 72s, a n a e š š ū t i ṣ a b ā t u, bei den Sargoniden n a s ā ḫ u genannt, wobei die angesiedelten 'fron und ziegelbrett' i l k u t u p š i k k u tragen, ist zu vergleichen und wirkt genau wie die leiturgien bei der genesis der islamischen kunst, 1400 jahre später[1]. Sie bewirkt die ethnische veränderung, — 'ich ließ sie eines sinnes werden', — ohne die der tiefe wesensunterschied zwischen assyrischer kunst des II. und des I. mill. nicht zu begreifen ist: die Assyrer, die die bildnerei des I. mill. schufen, sind ethnisch nicht mehr die Assyrer des II. mill. Die parallelen in der persischen entwicklung: sasanidische, frühislamische, seldjukische und mongolische epoche sind schlagend.

Malerische umgestaltung der übernommenen bildhauerei in vollendete, freie malerei in stein ist die kennzeichnung der nur noch politisch

[1] cf. *Hett.* 190 und *Msb. Hīr.Bād.* in Jahrb. Preuß. Kunstslg. 1921 131. — MEISSNER *Bab.&Ass.* I 1920 141—45. — UNGNAD macht mich auf die seit Asurnāṣirpal II einsetzende, bewußte ablehnung alles babylonischen wesens aufmerksam.

'assyrisch' zu nennenden kunst des I. mill. Was das bedeutet lehren Parthenonfriese und Pergamonaltar: die griechische kunst bleibt immer bildhauerisch. Der assyrische charakter ist aber die vollständige negierung der altüberlieferten grundsätze, die die hettitische kunst bis in ihre allerletzten, den spätassyrischen gleichzeitigen werke unveränderlich festgehalten hat[1]. Es gibt keinen größeren gegensatz zur assyrischen sculptur, als die bildwerke BarRekūbs und von Saktshegözü. Und es gibt kein größeres verkennen, als die etikette 'assyrische provincialkunst'[2], 'imitations of Assyrian work' für auch die allerletzten hettitischen bildhauereien.

Solche anschauungen setzen einen begriff 'assyrisch' voraus, der wirklich eine 'irreführung durch den lauf der entdeckungen' ist. Dieser ist aber so tief eingewurzelt, er bedeutete neben 'phoenikisch' so viel für die frühere griechische archaeologie, daß man sich sträubt zuzugeben, daß die hohe assyrische kunst viel zu spät einsetzte, viel zu örtlich begrenzt, viel zu künstlich geschaffen war, um mehr als ein backwater der morgenländischen entwicklungen zu bedeuten. Eine der wirkungslosesten großen künste, die es je gegeben hat, ein 'toter arm'. Für die großen, im Westen heranreifenden entwicklungen kann man sie vernachlässigen. Für die achaemenidische kunst dient sie nur dazu, die vorstellung von der noch so wenig bekannten urartaeischen schwesterkunst zu ergänzen.

Ausgräber und forscher, weil sie nicht glauben wollen, suchen, nachdem Assyrien ein völlig negatives ergebnis gehabt hat, in der Karkūk gegend und finden im II. mill. eine der mitannischen verwandte, überhaupt nicht assyrische civilisation, die wie zu erwarten keinerlei sculptur kennt. Wenn TH mitannisch, hurritisch ist, wo sind die entsprechungen im gleichzeitigen, völkisch verwandten, culturell gleichen Karkūk gebiet? Man durchforscht die siegel aus diesen grabungen, die ich oben bei der besprechung verwandter gruppen garnicht erst erwähnt habe, so sehr gering ist ihre entwicklungsgeschichtliche

[1] *Hett.* 145. —

[2] Der ausdruck scheint mir literarisch von E. Unger eingeführt zu sein, zuerst nur für solche machwerke wie die stele des BēlHarrān-BēlīUṣur Publ. K.Osm.Mus. III 1917. — Was hettitische kunst unter abhängigkeit von assyrischer ist, zeigen die dickwänstigen landsknechte von ArslanTash: bastarde.

bedeutung. Nach Osten ist ihr bereich weit, ich besitze eine beträchtliche sammlung von Karkūk-cylindern aus Nihawand und Luristan, aber nach Westen tragen sie nicht.

Schließlich beruft man sich auf die mittelassyrischen siegel. Von dem großen Berliner besitz, gekauft oder mit fundbeobachtung aus Assur, sind nur die wichtigsten stücke in Webers populärer darstellung im *AO* 17/18 veröffentlicht. Soweit ihr werden daraus und aus vereinzelten mitteilungen zu verfolgen ist, ergibt sich ein urteil wie über die sonstige kunst des II. mill.: Die werke aus seiner ersten hälfte sind ganz niedrig. Erst um 1400, mit EribaAdad und AsurUballiṭ werden sie etwas besser[1]. Man muß sich den überquellenden reichtum, nur den in Sumer auf die spanne von MeSilim bis Sargon zusammengedrängten, vor augen stellen, um den ganzen gegensatz zu verstehen. Erst mit dem ende des II. und dem I. mill. beginnt ein aufstieg, der sich vielmehr in virtuosität als in genialität ausspricht, und nur in ausnahmestücken die höhe der gleichzeitigen bildhauerei erreicht. Im II. mill. ist alles gedankenarm, schwach im handwerk, von geringer schöpfungskraft. Daraus ist keine verlorene große assyrische kunst zu erweisen. Im gegenteil ihr nichtgewesensein: sonst müßten diese siegel ganz anders aussehen. Noch weniger sind sie eine geeignete handhabe zur einordnung der hettitischen kunst[2]. Eine große assyrische bildhauerei, mit ihr große darstellende kunst überhaupt hat es — abseits der malerei — vor Asurnāṣirpal II. nie gegeben.

Wie in Mesopotamien gebildhauert wurde, als die Assyrer diese bildhauerei importierten, dafür gibt es bisher nur einen anhalt:

Auch wenn die wahrscheinlichen gleichsetzungen des MušēšNinurta, dessen name auf den ʿArbān bildwerken steht, mit dem des siegels aus Tarbaṣi, der sich enkel des SamanuhaŜarrĪlāni nennt, und dieses groß-

[1] Weber 316a und 354a, dazu 56, 254, 351, 501: eine jüngere gruppe 33, 35—37. Ob alle zuweisungen Webers ins 3. oder 4. viertel des II. mill. begründet sind, ist aus dem büchlein nicht zu ersehen. Die oberflächliche citierung genügt hier. Die bisher erschienenen bände der W. V. DOG über Assur enthalten so gut wie keine siegelcylinder, wie sie auch die ganz wenigen sculpturen nur nebenbei erwähnen und kaum abbilden.

[2] Während Goetze 250s glaubt, die Karkūk- und Assur-siegel zeigten 'sicher und mit aller deutlichkeit', daß wir uns mit ihnen in der selben sphaere befänden, aus der auch die kunst des TH hervorgegangen sei". Das heißt den skizzen bei Contenau, die er als einzige beispiele anführt, sehr viel ansehen.

vaters mit dem gleichnamigen fürsten von Šadikanni, eines vasallen Asurnāṣirpals II richtig sind, so ist damit nicht gesagt, daß die sculpturen von ʿArbān seine eignen werke wären, und sie nicht aus einer älteren schicht des uralten hügels, eines der größten in Mesopotamien, stammten[1]. Die inschrift "Palast des MušēšNinurta", von gleicher formel wie die gewöhnliche Kapara inschrift von TH, besagt nur, daß der fürst sie ans einem palast verwandte, nicht daß er sie anfertigen ließ.

Layards skizzen erlauben keine eindringende beurteilung, sehen aber ganz anders aus, als seine zeichnungen der Asurnāṣirpal werke. Und da er selbst, der diese so gut kannte und so richtig beurteilte, ʿArbān ihnen gegenüber 'kühn archaisch' nennt, wollte er offenbar diesen unterschied ausdrücken. Unmittelbar vergleichbar sind nur die löwen *NinBab* p. 278 und die Asurnāṣirpal löwen Paterson *AssSculpt.* 26—27. Dem ʿArbān löwen gibt Layard eine muskulatur zeichnung mit strickartigen nerven, deren anschluß an althettitische manier offen liegt, und 'geflammte' oberschenkel, die auch der manier von TH II verwandt sind. Beides sticht dagegen von den Asurnāṣirpal löwen ab. Die weitere entwicklung in Assyrien geht, der gesamttendenz der assyrischen kunst gemäß, in der richtung malerischer naturwahrheit. Zwei generationen nach Asurnāṣirpal sollten solche löwen, wenn sie assyrisch wären, schon dem stil Tiglathpilesers III ähneln, wenn sie jung-hettitisch wären denen vom Innern Burgthor in Sendjirli: das thun sie nicht. Die zeichnung drückt also altertümlichere merkmale aus. Früher wies man die ʿArbān bildwerke, wegen gleichzeitig gefundener skarabaeen von Thutmosis III und Amenophis III der zeit nach 1400 zu. Entgegen v. Bissings einwänden[2], halte ich den skarabaeen fund als nahen terminus post quem für durchaus möglich. Andre anhalte für die vorstellung von 'mitannischer' abwandlung hettitischer kunst haben wir bisher nicht.

In dem besser bekannten Babylon[3] sieht man das herüberretten der

[1] Layard *Nin&Bab.* 272ss: Sarre-Herzfeld *Arch. Reise* I 181s; Unger u. Schachermayer in Reall.Vorg. XI s. v. *Šadikanni.*

[2] Abh. BayrAk.d.W. p. 12ss, was Ed. Meyer *GA* I, 2 2. aufl. § 456 angenommen hat.

[3] Nöldekes markaz-grabungen W. V. DOG 47, 1926, dazu die sonstigen werke der kossaeischen zeit, deren hauptstücke, die baufassaden mit menschlichen figuren aus Susa und Uruk, jetzt bewundert werden.

motive, geschichtlich und archaeologisch gesprochen die geschichts- und entwicklungslose, typische und unindividuelle, naturvolkhafte fortpflanzung, das ausbleiben gedankenerzeugender kämpfe mit entsetzlicher deutlichkeit. Die assyrische kunst des II. millennium erhebt sich nicht über diesen tiefstand. Dies ganze mittelalter des AO hindurch, kann sich die uralte cultur unter der nachhaltend lähmenden wirkung der völkerbewegungen von 1900—1800 nicht wieder aufrichten. Es ist die leere zeit. Danach ist für Mesopotamien gar nichts andres zu erwarten, als der gleiche tiefstand, zumal die parallele in Karkūk die bestätigung enthält. Eine hohe mitannische, hurritische kunst in Mesopotamien könnte ja nicht ohne reflex in Karkūk, in Babylon, in Assyrien geblieben sein.

Goetze sagt, das Mitanni reich war damals der culturelle schwerpunkt. Das ist die übliche überschätzung literarischer indicien: was wir aus ihnen erschließen, ist lediglich eine politische vormachtstellung unter den andren schwachen stätlein. Diese involviert durchaus keine culturelle vormacht, — denke an Hellas im Hellenismus und Römischen Imperium —, die nur aus den denkmälern erwiesen werden könnte. Nicht nach dem Mitanni reich, sondern nach Kleinasien hat sich der culturelle schwerpunkt verlegt. Während die babylonischen und assyrischen entwicklungsreihen nur ein tradieren, fast ein sichfortschleppen erkennen lassen, beobachtet man in Kleinasien seit beginn des II. mill. neue aufstiege. Erst nach zusammenbruch Kleinasiens, seit 1200 beginnen in Assyrien und Babylonien allmählich wieder aufsteigende entwicklungen.

Der urgrund für die mitannisch-hurritischen theorien — an die ich beim ersten auftauchen der TH denkmäler 1908 auch gedacht habe, als die stufen Ia—b noch fehlten — ist ein psychologischer, der in Goetzes schlußworten schön in erscheinung tritt: der wunsch 'die schmerzliche lücke' des II. mill. zu füllen. Aber die suche nach mitannischer und hurritischer kunst ist ebenso vergeblich, wie die nach einer babylonischen oder assyrischen kunst des II. mill.: die lücke, das leere jahrtausend besteht.

Die verbindung von der althettitischen kunst, die vor den völkerbewegungen von 1900 liegen muß, zu Assyrien des I. mill. geht über die mittelassyrische malerei. Dort vermittelt also ein anderer kunst-

zweig. Die verbindung zur bildhauerei des ausgehenden II. mill. in Nordsyrien-Mesopotamien und nach dem Westen, Kreta Mykenae, geht über das armenische übergangsgebiet und Kleinasien. Hier vermitteln also andere landschaften. Die zwischenglieder fehlen nicht, wie Goetze sagt.

Liegen muß: die althettitischen denkmäler zeigen, wie eine kunst aus allerurtümlichsten anfängen und mit einem anfänglichen bestande, der dem altsumerischen und elamischen verwandt ist, ohne andre voraussetzungen als die ihrer vorgeschichte in IV. mill., zuerst die stufe einer jungen, phantasiereichen kunst erklimmt, dann die vorgeschrittener beherrschung des handwerks, einer gewissen reife. Äußere einwirkungen die ihr wesen betreffen — gegenständliche bestandsgemeinschaften und motiventlehnungen thun das nicht — sind nicht zu spüren. Diese kunst ist ganz anders als alle altmorgenländischen und ganz autonom, von anfang an große bildhauerei in stein, architectonisch gebunden, ihre gesetze am orthostaten ausbildend, wie ich *Hett.* 140ss geschildert habe. Ihrem zu erwartenden höhepunkt steht die stufe Kark. III am nächsten, wenn sie das nicht einfach ist. Daran schließt in TH III eine bereits deutlich abfallende bewegung.

Ein solcher culturgeschichtlicher vorgang kann sich nicht in einem lande und zu einer zeit ereignet haben, da dies auf jahrtausende von geschichte zurückblickt, und das umstrittene berührungsgebiet zwischen dem Aegypten der großen Erobererkönige und dem Khatti reich von Boghazköi ist, mit dem schon abwartenden Assyrien und Babylonien im hintergrund. Ein solcher vorgang kann nur vor diesen zeiten und vor den völkerbewegungen platz haben, die das leere jahrtausend in den alten culturländern hervorriefen. In Sumer ist der verfall am ende des restaurationsreichs von Sumer und Akkad, das als solches unproductiv war, vollzogen. Daß sich in TH III auch der abstieg ausdrückt, der diese völkerbewegungen ermöglichte, ist ein deutliches anzeichen.

Ob man mehr Koldewey oder mehr Puchstein folgt, oder mit Goetze die zeit von 1900—1450 wählt: das II. mill. kann nicht die zeit der denkmäler sein.

IV. DATA DES TH.

Nachdem die methode, nach der allein die hettitische kunst in den zusammenhang der altorientalischen kunst eingereiht werden, und die beurteilung der nachbargebiete, die sie berühren kann, aufgeklärt sind, erhebt sich die frage, welche allgemeinen daten der TH selbst für die lösung der aufgabe beiträgt.

Als schichtenfolge wird von allen kritikern angegeben: jüngstes 1. assyrisch, 2. Kapara, 3. buntkeramik, ältestes 4. schicht mit altmonochromer, unbemalter keramik. Davon sind 1—3. beobachtungen, 4. nur eine systematische folgerung von Hubert Schmidt.

Der autorität Schmidts gegenüber nehmen alle die abtrennung von schicht 4 hin. Für Christian ist die schicht 4, die zwar autoritär aber immerhin subjectiv ist, eine 'archaeologische thatsache'. Mir ist sie eine unannehmbare annahme.

Wie es im grunde nicht anders sein kann, läuft jeder bemalten ware unbemalte, gröbere nebenher. Auch in TH. Das folgt aus Schmidts beobachtungen, daß unter der unbemalten allerhand beeinflussungen in form und einfachster bemalung durch die bemalte ware und sehr verschiedene höhe technischen könnens festzustellen sind. Die in Persepolis als neolithisch bezeugte grobe rote ware hat zu der des TH besonders enge beziehungen in den formen und in den kleinen, im zweck unaufgeklärten buckeln. Es sind die zugehörigen kochtöpfe. Das muß mit allem nachdruck gesagt werden, da auch Schmidt, dem viele blindlings folgen, von der völkerwandersucht angekränkelt ist. "Es kann keinem zweifel unterliegen, daß am TH die verfertiger der altmonochromen gefäße einer andren bevölkerung angehört haben müssen, als die träger der buntkeramik". Wie meist bei keinem zweifel unterliegendem sind voraussetzung und schluß irrig. Nicht "zwei bevölkerungen haben wenigstens eine zeitlang friedlich nebeneinander an ort und stelle gelebt", sondern TH hat nur eine bevölkerung, die buntkeramiker, die mit rohen roten töpfen kochten.

Die buntkeramik gliedert H. Schmidt, — der reine steinzeit und kupferzeit grundsätzlich nicht trennt — in 4 neolithische stufen N1 bis N4. p. 259: "Diese vier gruppen umfassen die ganze entwicklung, die man sonst — z. B. in Samarra, Susa u. a. — nur in einzelnen orten gesondert findet". Das soll, nicht sehr klar , heißen, daß sich TH durch

die lange abfolge der stufen auszeichnet, während andre orte nur einzelne besitzen. Aber nicht, wie GOETZE versteht, daß in TH die verschiedenen waren Vorderasiens vereint vorkämen. Außer den paar importstücken der Samarraklasse — wie umgekehrt — gibt es in TH nur TH ware.

Gewiß wäre es schön gewesen, was GOETZE bedauert, nicht nur H. SCHMIDTS systematische ordnung, sondern eine bestätigung durch grabungsbeobachtungen zu haben. DE MECOUENEM, RAS 28 143—45, wundert sich, daß bei einer stärke der buntkeramikschicht von mehreren metern nicht mehrere niveaus unterschieden werden konnten: in Susa liegt es doch auch so. Mir scheint nicht viel verloren, obwohl gerade ich SCHMIDTS ordnung kritisiert habe.

DUSSAUD hatte vor langer zeit die TH töpferei zur Dipylon cultur Boeotiens und Attikas gestellt. Dazu bestimmten ihn besonders das bukranienmotiv und die punktkreisfüllsel. Diese finden sich schon auf vorgeschichtlichen elamischen siegeln und sind nun als übliches muster der steinzeitlichen Arpachiya töpferei festgestellt[1]. H. SCHMIDT sagte dazu in einem nachgelassenen Ms.: "Wenn DUSSAUD zum stil der buntkeramik des TH parallelen aus der Dipylon cultur heranzieht, so muß das problematische im Dipylon gesucht werden, nicht am TH."

GALLING lehnte DUSSAUDS zwar 'sehr beachtliche' beurteilung ab, fand umgekehrt aber das datum 'vor 3000' zu hoch gegriffen und milderte es auf '2te hälfte des III. mill.' herab. Das beispiel eines unzulässigen verfahrens. In Palaestina hat man sich bei der knappheit der datierungsmittel an 'vorsichtige', aber gefühlsmäßige schätzungen gewöhnt. Sumer liefert viel zu gutes werkzeug, als daß man hohe daten an sich scheuen müßte. Und an sich ist 3000 nicht unvorsichtiger als 2500—2000, und nicht vorsichtiger als 4 oder 5000: wenn man gründe hat. Für 2500—2000 gibt es keine.

Schon die nachgrabungen in Samarra Sept.—Okt. 1930 hatten die frage gelöst: Samarra und die ihm entsprechende alte stufe von TH sind nicht, wie ich früher glaubte kupferzeitlich, also an 3000 heranzurücken, sondern rein steinzeitlich, also älter als 'Ubaid, in zahlen gewiß nicht jünger als 4000[2]. Die grabungen MALLOWANS in Arpachiyya,

[1] AMI V 68 u. 74. — Ill.Ld.Ns, May 13 u. Sept. 16 1933.

[2] Correctur zu Samarra: AMI V 29 und *IrDenkm.* I A p. 11s, 1932, mit diagramm. —

wo die TH und Samarra genau entsprechende schicht unter der 'Ubaid schicht zutage kam, haben das glänzend bestätigt[1]. Eine unüberbrückbare kluft von jahrtausenden liegt zwischen dem altmorgenländischen und dem geometrischen stil in Griechenland, dessen geist CHRISTIAN in der "starken neigung zu geometrischer formung" der hettitischen bildwerke zu spüren glaubte. Wäre diese charakteristik richtig, würde sie gegen ihren urheber das hohe alter der bildwerke beweisen[2].

Die buntkeramik von TH beginnt in der reinen steinzeit, eher als alle bisher in Sumer bekannten culturen, und endet, wie die fast iden-

H. FRANKFORT behauptet, OIC 4, 1932 p. 24, mein urteil daß Persepolis steinzeitlich sei, sei 'based merely on the absence of copper amongst my finds' und findet dies argumentum e silentio immer und in diesem fall particularly inadequate. Das wäre auch meine meinung. Seine eigne anschauung über Samarra faßt er 1924 *Studies* I p. 62 so zusammen: "If the extrinsic value is not yet conclusive, the intrinsic evidence is no better... there is simply not enough evidence to justify us in connecting it with any of those fabrics at all (Susa etc.). Not even the character of the few natural representations is clear ... all this uncertainty is the more deplorable as this pottery is not peculiar to Samarra only, but to the whole of N. Mesopotamia". Daraus soll ich, nach *Antiquity*, June 1932, meine Anschauungen über Samarra, das ich doch seit 1911 als erster kannte, abgeschrieben haben. FRANKFORT nennt sie 'vague': das wäre dann ja selbstkritik. Unzutreffend waren seine und meine frühere anschauung, wenn auch auf dem richtigen wege.

[1] Damit ist die besprechung CHRISTIANS im OLZ 1932 sp. 779ss über Samarra mit corr. note über TH zugleich abgethan. K. SCHMIDT hatte dazu in einem ganz kurzen artikel 7. 12. 32 stellung genommen, der mir dec. 33 in Ms. vorliegt. Eine zweite mir im Ms. vorliegende notiz SCHMIDTS wurde nicht mehr in die Frhrrn. v. OPPENHEIM gewidmete nummer des AfO aufgenommen, weil SCH.'s beitrag schon gedruckt war. Der gedankengang ist: "Über die absolute datierung der buntkeramik von TH sind ganz verfehlte ansichten geäußert "damit nicht kaum mehr ausrottbare irrmeinungen entstehen" (CHRISTIAN). Sie gehört wie Anau I—III zum Susa-kreise. Die Susa I cultur gibt den weg zur absoluten datierung, nachdem in Sumer das verhältnis zu Susa geklärt ist: die ältesten daten der sum. cultur können als term. ante quem für Susa I gelten. Die ganze entwicklung des TH verläuft im IV. mill., ihr anfang ist ohne bedenken noch ins V. mill. zu setzen. Diese datierungen müssen dann auch für die europaeische vorgeschichte berücksichtigt werden." Ich habe nie mit H. SCHMIDT über diese dinge gesprochen, und meine berichtigte anschauung über Samarra, die SCHMIDT nicht mehr bekannt wurde, und über das verhältnis zu Europa, AMI V 21 ähnelt nur so äußerlich SCH.s anschauungen, wie meine alte auffassung über Samarra der FRANKFORTS. Aber für SCHM. wie für mich war Arpachiyya nur noch die bestätigung einer erkenntnis.

[2] zum problem B. ROES. *De Oorsprong der Geometr. Kunst* Haarlem 1931.

tischen stücke aus ihrer letzten, decadenten stufe N4 mit Susa II=Djamdat Naṣr lehren, in eben der zeit, da in Sumer mit lesbarer schrift die eigentliche geschichte beginnt: MeSilim stufe, kurz vor 3000. Danach müssen die meisten kritiker ihre anschauungen berichtigen. Für mich folgt aus dem urteil über die vorgeschichte des IV. mill. im hettitischen kreise, daß die hettitische kunst aus ihrer eignen steinzeit erwächst. Wie weit dies thatsächliche alter der buntkeramik auf ihre gesamtanschauungen zurückwirken wird, mögen die kritiker selbst sagen. Goetze hatte geschrieben "vielleicht ist es in naher zukunft möglich, absolute zahlen zu geben". Absolut können sie als rein vorgeschichtlich nicht sein. Er dachte wohl an die nachgrabung v. Oppenheims im TH. Der wunsch ist wider erwarten schnell von andrer seite erfüllt worden. Denn einmal auf dem richtigen wege, bleiben bestätigungen nie aus.

Aus der gleichen zeit wie eine stufe der buntkeramik stammen die kolosse von dem Djabalat al-Baiḍā, im westl. teil des Djabal ʿAbd al-ʿAzīz, 70 km SSO von TH.

Seit der entdeckung des Dj. al-B. "wird sich selbst der größte skeptiker davon überzeugen müssen, daß er unrecht hatte". Wenn diese hoffnung Ungnads sich nicht erfüllt hat, so ist das, weil die 3½ zoll hohen netzdruckzwerge den 3½ meter hohen steinriesen nicht gerecht werden. Die zugabe der abb. auf p. 235 der engl. ausgabe macht das kaum gut. Das TH buch ist ein vorläufiger bericht.

Nach Galling gehören die "figuren des Dj. al-B. mit zottenröcken in das III. mill., und haben mit der vor-Kapara-zeit nichts zu thun". Der vordersatz entspricht seiner irrigen ansetzung der buntkeramik, die gegen 3000 endet, in die 2te hälfte des III. mill. Der nachsatz ist nicht ergebnis einer untersuchung, sondern notwendige folgerung aus dem ansatz der Kapara zeit ins 9. scl. Denn wenn beide doch mit einander zu thun hätten, wäre die zuweisung der TH werke in die Kapara voraufgehende zeit falsch. Und sie haben zu thun.

Nach S. Langdon wäre eines der Dj. al-B. bildwerke absolutely true to the early Sumerian style, ca. 3000 BC, two of them also early Sumerian and somewhat later. Danach wäre die einzelne rundstatue älter, das paar der reliefstelen jünger. Daß es umgekehrt ist, bei geringem zeitabstand, springt in die augen. Wären nicht gerade die stelen so untrue to the Sumerian style, würde ich denken, S. L. habe

sie verwechselt. 'Early Sumerian style' ist ein umfassender begriff, ca. 3000 ohne bestimmung durch geschichtliche namen ganz vage. Man sieht den denkmälern nur verwandtschaft mit bekannten gegenständen, keine zahlen an. Und man verlangte also einen örtlich und stufenmäßig bestimmten sumerischen stil. So spricht S. L. auch in Kish von dem 'Sumerian palace'. In wirklichkeit denkt er gar nicht an stil, sondern an das gewand: die statue trägt ein echt sumerisches, die stelen 'auch ein' sumerisches gewand: den zottenrock.

Für Goetze ist die stilistische zusammengehörigkeit von Dj. al-B. mit TH "von vornherein nicht über allen zweifel erhaben". Aber auch er spricht dann gar nicht von stil, sondern von völkern und trachten. Während S. L. es für definitely proved ansieht, daß die Sumerer das gebiet occupiert hatten und Goetze als authority on Hittite philology and related subjects — das erste fällt hier ganz aus — anruft, who also rejects the theories of Herzfeld, verwirft aber Goetze Langdons Sumerer-theorie und will annehmen, daß die urheber im Khābūr gebiet heimisch waren, darum aber noch nicht Hurriter wären, sondern vor-Hurriter sein könnten. Immer zuerst die für wesen und kritik der denkmäler secundäre frage nach der nationalität, die diese als vorgeschichtliche nicht beantworten können. Ausdrücke wie vor-Hurriter können nur eine zeitliche relation ausdrücken.

Da der rundstatue der kopf fehlt — der kleine formlose stein, der in tf. 62 auf dem torso balanciert, mag sein beau reste sein, verdirbt aber den eindruck vollständig —, und da die stelen eine absolut primitive gesichtsdarstellung zeigen, bleibt als einziger grund aller äußerungen die tracht, der zottenrock. Davon hat man so viel geredet, daß wenn sie es gewußt hätten, diese alten leute gewiß verzichtend nackt gegangen wären.

Goetze empfindet den zottenrock, — neben den primitiven, daher ungeeigneten köpfen — als äußerlichen unterschied der menschendarstellung: das ist er nur sehr äußerlich. Auch bei gleichem gewand kann menschendarstellung verschieden, bei verschiedenem gleich sein. Tracht ist nicht zu unterschätzen, überschätzt darf sie aber nicht werden. Tracht an sich ist nicht das argument des stils, und sie für ethnische bestimmungen zu verwenden, ist eine große täuschung. Tracht ist ein musterbeispiel für verbreitung von culturgütern über

politische grenzen hinaus. Die trachten dieser alten völker, weit entfernt einheitlich zu sein, können allein aus den denkmälern, nach deren geschichtlicher bestimmung, festgestellt werden. Daß nicht nur verschiedene völker, sondern stände verschiedene tracht, götter andre als menschen tragen, verwickelt das problem. Man studiere doch nur Ed. Meyers *Sum. Sem*, den umfassendsten und doch gescheiterten versuch.

Daß die kolosse den zottenrock tragen, lehrt nichts über diese kunst, so wenig wie über die nationalität des künstlers. Der smoking des denkmals auf der Serai spitze macht die türkische kunst nicht englisch, nor did the British leave it there for some reason. Daß der gewandzipfel über die schulter geschlagen ist, unterscheidet auch TH leute nicht von Sumerern. Es kommt bei Sargon, in Akkad gelegentlich vor; das klima in Mesopotamien verlangt es gegenüber dem babylonischen.

Aber wenn so viel aus der tracht, und fast nur aus der tracht gefolgert wird, warum tritt nie die beobachtung auf, daß im II. oder sogar I. mill. plötzlich die Hurriter oder Mitanninachkommen im bloßen lendenschurz gegangen sein sollen?

Auch auf das 'harte' steinmaterial darf man nicht mehr anspielen. Für Ed. Meyer war noch die interpretation der Gudea inschrift wichtig, daß dieser diorit aus Magan 'zum ersten mal' gebracht habe. Schon die diorit statue Entemenas aus Ur erwies diese auslegung als irrig. Nicht als neues, sondern als zeichen seines reichtums spricht Gudea davon. Das steinmaterial ist kein alterskriterium. Wie auch Entemena lehrt, haben wir im KurLil eine diorit statue der UrNanše zeit, im Lupad eine der Eannatum stufe, und andre. Dazu kommt nun der für sumerische verhältnisse große basaltstein aus Uruk[1], das hauptstück der sumerischen bildnerei der DjamdatNaṣr stufe.

[1] gut abgebildet *Atlantis* Juli 1933 p. 444. — Zu den *Hett.* p. 198 zusammengestellten früher bekannten stücken jetzt Uruk *IV. vorl. Ber.* 1932 abb. 34—35, die ganzen tf. 14 bis 15. In sehr wichtigem punkt ergänzt durch Nöldeke Deutsche Forschung 1932 p. 15 des SA, abb. 7: das gebäude wie bei de Genouillac *Ukhaimir* II pl. I, 1, dazu der tempel der stele des 'falken-' besser 'schlangenkönigs' *Fond.* Piot bd. XII, 1, aus der I. dyn. — Der gott ist auch der mann mit den löwen auf dem messergriff von Gabal al-Arag, ende IV. mill., für den Wreszinski bildentlehnung aus Sumer zugibt. Ferner

Goetze datiert die Dj. al-B. bilder 2600 und kommt dazu so: Ein könig (wie NaramSin), der in Mayāfārqīn[1] eine stele hinterlassen hat, müßte die Hurriter genannt haben. Da das nicht geschieht, sind die einwohner der landschaft vor-hurritisch. Ihre kunst muß man sich als barbarisierte akkadische vorstellen, und die offenbart sich im Dj. ab-B. Die Dj. al-B. bilder gehören also in die akkadische zeit. —

Die inschrift der Diyārbakr stele mit dem einfachen bild NarāmSīns lautet: "NarāmSīn, le fort .... d'Enki dans les quatre régions, faisant tourner en arrière la poitrine .... posa et le soubassement amoncela. Quiconque cette inscription altérera, que Innina ... arrachent et sa race suppriment!" Auf der stele von Susa, mit dem triumph über die Lullu, nennt die inschrift eben 'A(...) de Sudur(.), Satuni de Lulubu'. Auf der inschrift statue A, deren text von 9 feldzügen sprach, erscheint nach 14 fehlenden kästchen gerade der name Magan. Darum Hurriter und vor-Hurriter?

Daraus daß ein alter könig einen feldzug in ein gebiet gemacht oder es einmal beherrscht hat, kann man beim besten willen keine vorstellung von der kunst jenes gebiets ableiten. Wäre eine solche 'berücksichtigung geschichtlicher thatsachen' für archaeologische untersuchungen aber 'zulässig', so bewiesen die Dj. al-B. kolosse, daß Sargon den zug nicht gemacht habe: sie sind keine barbarisierte form, sondern der extreme gegensatz zu sargonischer und sargonidischer kunst. Die ist durch große und kleine werke bekannt. Die sargonische stufe ist der höhepunkt, den die sumerische kunst in über tausendjährigem aufstieg erreicht und in ihrem zweitausendjährigen nachleben nie wieder erreicht hat. Die sargonidische stufe steht schon unter ihr.

Wie barbarisierte sargonidische kunst aussieht, ist ebenso bekannt: die vielen schauerbilder von Ur III, neuerdings auch von Lagash. Goetze mißversteht, wie Lawrence, primitiv und barbarisiert. Obgleich sich viele den TH bildern gegenüber in dieser verlegenheit befinden, dürfte es nicht vorkommen. Daran sind nicht nur die unzu-

MMAP XVI die siegelabdrücke aus Susa, deren zeichnerisch geringe widergabe doch den stil nicht verwischen kann: nr. 153, 235, 239, 241, 243—45. — Ein zugehöriges täfelchen meiner sammlung am ende dieses aufsatzes.

[1] Ich glaube entgegen der actennotiz des Cspl. museums mit L. W. King *HSA* 244s, daß der fundort PīrḤusain bei Diyārbakr war.

reichenden abbildungen schuld, sondern der grund ist der, aus dem GOETZE die relative chronologie der TH bilder den archaeologen überlassen muß. Aus 'historischen gründen' (NaramSin stele!) hält er sich aber für befugt zu urteilen.

Das rundbild, ohne kopf noch 2 m hoch, stellt einen mann dar, im zottenschal. Der schal gleicht in stoff und schnitt, nicht im anlegen, den ältesten geschichtlich sumerischen: um die hüfte gewickelt, schräg über den rücken gezogen, das ende über die l. schulter geworfen, die r. frei lassend. In der R. keule, in der L. vielleicht kleines gefäß. Die hände, ganz abstract, greifen die gehaltenen gegenstände gar nicht und sind, wie die hände von HEUZEYS plus ancienne sculpture von Lagaš und hände auf asphaltschnitzereien aus Susa II gezeichnet, beides Djamdat Naṣr stufe. Der bart ist lang und eckig mit feinen zickzacklinien, in der mitte gescheitelt, auch wie auf asphaltsculpturen von Susa. Obwohl rundbild hat der koloß ausgeprägt getrennte vorder- und seitenansicht: der keulenförmige r. oberarm liegt in einer fläche, die senkrecht zu der durch bart und hände gegebenen steht. Die virtuellen, das rundbild hüllenden flächen des blocks bleiben bestehen. Das ist ganz bildhauerisch in den block hineingesehen.

Die doppelstelen sind zweiseitig abgeflachte cylinder mit fast identischer darstellung des gleichen gegenstands auf beiden seiten, wie bei dem winzigen doppelseitigen 'marsh-boat' aus Ur in Baghdad[1], das auch vorgeschichtlich ist. Die eine stele zeigt einen gott über den scheiteln zweier kleiner männer, die andre reste eines gottes auf stier stehend. Die tracht, schal mit langen einreihigen zotten, um hüften und schulter geschlungen, gleicht den allerfrühesten vorgeschichtlichen, nicht den frühgeschichtlichen beispielen dieses schals in Sumer. Die köpfe sind eine unorganische addition eines riesigen auges von vorn, unabhängig daneben einer sich keinem schema fügenden nase von der seite, daran klebend zugleich straffe und wulstige, kleine lippen, unter diesen elementen hängend ein von vorn gesehener bart: was zwischen diesen zusammenhangslosen teilen bleibt, gilt als wange. Die summe ist ein gesicht.

Das ist ohne gleichen urtümlich. Nur die steinzeitliche malerei von Persepolis übertrifft es: beide augen de face auf dem profilkopf der

[1] Ant Journ. VI pl. IIIb.

tiere wie bei flundern. Aber die ganze sumerische kunst hat dem bisher nichts an die seite zu stellen, wenn nicht eine schon ausgeglichenere, aber aus gleicher urform abzuleitende projection in den männerköpfen der Kish intarsien, MeSilim stufe. Sehr zu beachten, daß hier und gelegentlich sonst Kish und Akkad mit Dj. al-B. und TH zusammengehen, gegen Lagaš und die Dj. N stufe von Uruk. Jede hier erwähnte eigenheit widerspricht der hohen sargonischen kunst. Keine barbarisierung, sondern so klar wie nie, absolute primitivität. Die beziehungen sind dabei so offenbar, daß das datum, DjamdatNaṣr stufe, sich aufzwingt. Feldzug Sargons: was habe ich mit dir zu schaffen!

Wer die originale studiert hat, weiß auch, daß bei allem fortschritt, dies gesicht der Dj. al-B. stelen zunächst in den köpfen der kleinen orthostaten, dann viel deutlicher im kopf der thronenden göttin[1] und der sphingen fortlebt, und daß die merkwürdige, schwer in worte zu fassende mundbildung dieser köpfe sich in die der riesengötter vergröbert, die immer noch den eckigen bart der Dj. al-B. köpfe tragen. Die köpfe sind nicht anders, nicht in gesicht, haar, bart ethnisch fremd, sondern nur stilistisch fortgeschritten. Statt nichts haben sie so viel miteinander zu thun, daß das entstehen der jüngeren nur aus ihnen verständlich ist.

Das 'stehen auf den tieren' nennt Goetze (dazu das in Jazylyqaya wiederkehrende stehen auf zwei menschlichen figuren), 'eine gewisse' verbindung mit TH. — 'Eigentümlich hurritisch' wird es auch damit nicht, daß der gegengrund falsch ist: es findet sich n i c h t auf denkmälern der Akkadzeit. Dafür citiert und verläßt sich Goetze auf Ed. Meyer, dem *Hett.* 159 ein irrtum unterlaufen ist. Meyer folgert

[1] Dussaud von der göttin: paraît d'abord d'un caractère très archaique, ist aber nur simplification, denn die mode der gekräuselten haare hält sich bei den sphingen des 9. scl. in Sendj. und die stickereiborten des gewandes erlauben keine sehr alte ansetzung". — Die du thronst auf blumen, o schaumgeborene, hör mich rufen! Man denke, wie lange an götterbildern längst veraltete gewand- und haartrachten sich halten. Aber der hinweis auf Sendj. scheint mir ein versehen: die sind nicht graviert calamistré, sondern plastisch ondulé: real permanent waving. Die broderien, sind bei Gudea feiner als bei der göttin; vorher, lehrt die bemalte gipsgöttin von Assur, wurde auf die rohflächigen steinbilder gemalt: gewiß ebensolche borten, die jederzeit geritzt werden konnten und, wo man nicht bemalte, geritzt wurden.

nichts und führt keine beispiele an, und es gibt keine[1]. Der gedanke ist ganz hettitisch, vom Dj. al-B. im IV. mill. bis in sein spätestes glied, den Jupiter Dolichenus der Römerzeit. Eine vieltausendjährige, grundlegende, gar nicht 'abgenutzte', religiöse vorstellung[2], die nicht nur Dj. al-B. eng mit TH, sondern anfang und ende der hettitischen religion und kunst unlöslich miteinander verknüpft, viel enger als es alles Hurritertum und nicht-Hurritertum je thun könnten. Die denkmale des Dj. al-B. und des TH sind tief innerlich wie gestaltlich verbunden.

Die orthostaten von TH, große und kleine, stil Ia, b und II, die thorkolosse und tierbasen und die götter bilder auf ihnen, stil III, sind alle an einem und demselben bau entdeckt worden, der nach ihren aufschriften (auf stücken des stils Ia, Ib und III) einem Kapara S. d. Hadianu gehörte.

Unger, ReallVorg. s. v. *Gusana*, versuchte aus namen, gesicht, 'ausschlag gebenden' bart, tracht der gestalten Kapara als Aramaeer zu erweisen. S. Langdon nennt seine dynastie, Lawrence sogar die assyrischen inschriften aramaeisch. Das ist falsch oder übereilt: ein unveröffentliches elamisches achatsiegel achaemenidischer zeit gehört einem Kapara: der name braucht nicht aram. Gabbāra, in Samʿal-inschriften Gabaru, sondern kann, da er im elamischen auftritt, auch ein ureinheimischer sein. Die andren gründe sind nicht stichhaltig.

Diese inschrift, auf 123 der 178 kleinen orthostaten, lautet: "Palast des Kapara S. d. Hadianu". Dieselbe formel, wie bei MušēšNinurta von ʿArbān. Auf den riesenstatuen ist zugefügt: "Was mein vater und großvater, die götter, nicht gemacht haben, habe ich gemacht". Dann fluchformeln. Der zusatz erinnert an die bauinschrift BarRekūbs von Sendjirli z. 16: "durch mich ist es schön gebaut worden, nicht war es vorhanden für meine väter, die könige von Samʿal". Dies wieder an die ap. fassung "viel schönes that und befahl Dareios, der könig, mein vater: durch Ahuramazdās gnade fügte ich hinzu zu diesen werken

[1] Der ganz vereinzelte elamische cylinder aus Susa. Delaporte *Cat Louv.* S. 462, mit 2 auf tieren knieenden, 1 stehenden göttin, bestätigt nur die regel.

[2] Kretschmer citiert in Glotta, nach meiner abschr., Sommer *Kleinas. Frschg.* I. 40, wo das nicht steht, daß den Hatti von Boghazköi die götter auf tieren stehend im traum erscheinen. [Ungnad, brieflich: "Druckfehler für Sommer p. 340, wo wieder das citat des originales verdruckt ist, lies *KUB* XV 5, II 39 ff".]

und machte sie vorzüglicher". Alle beziehen sich, als bauinschriften von fester form, auf die bauten als ganzes. Ich schwanke, ob nicht alle, wie es in Persepolis sicher ist, als vollendung, ausschmückung schon begonnener bauten aufzufassen sind. In TH würde das zum befund des älteren fundamentes des Kapara baus passen[1]. Die kürzeste formel gibt es noch in frühislamischer zeit z. B. in Samarra 'al-amīr al-Mu'tazz billāh b. amīr al-mu'minīn, wodurch al-Mu'tazz als thronfolger und bauleiter die teakholz balken für seinen palast Balkuwārā bestimmt. Auf dem berühmten glas des BrM phot. 591a. einem syrischen beutestück Sargons, ist "palast des Sargon" auch eigentums-, nicht herstellungsmarke. "Palast des Kapara" besagt ebenso 'daran verwendet' oder 'zu verwenden', letzteres besonders, wenn die stücke, wie in Samarra, transportiert wurden.

Die längere fassung auf den götterbildern enthält keinerlei spur einer weihung, die da ganz unentbehrlich wäre: nach dem tenor dieser inschrift sind sie nicht von Kapara gemacht.

Meissner datierte Kapara nach schriftart, eigentümlichkeiten der sprache, den geäußerten anschauungen, d. i. wohl vergötterung der ahnen und seltsame fluchformeln, ins 12. scl. In seinem vortrag 15. XI. 33 vor der AOG soll er dies datum gegen angriffe verteidigt und weiter gestützt haben. Goetze teilt dies urteil. Auch Christian nimmt es an, indem er seinen culturwechsel um 1200 damit verbindet. S. Langdon dagegen "The style of the signs is that of the 10th century BC." Ein einzelner grund Meissners, anders gedeutet, kann schwerlich alle widerlegen: woher stammt die palaeographische sicherheit für diese inschriftenarme zeit?

Galling datiert Kapara auf grund des archaeologischen charakters der grabfunde von TH, ohrringe, tonlampe, standlampe aus basalt und keramik ins 9. scl. Allen gegenständen fehlen sehr besondere kennzeichen. Dabei spielt das vorkommen von eisen mit, das bei der

[1] Galling bemängelt m. E. mit recht den ausdruck 'tempelpalast'. Die inschrift sagt ēkal, zwar nicht völlig eindeutig 'palast'. So früher auch v. Oppenheim. Als Koldewey die pläne zum ersten mal sah, rief er "Ihr palast ist ja ein tempel!" Er urteilte nach plan, bronzenem herdwagen, schienen. So entstand der 'tempelpalast', auch ein unglückliches compromiß. Ebenso bestimmt sagt Galling "der Hilanibau ist ein profanes gebäude und zwar der audienzpalast des Kapara".

bedeutung des eisens im Amarna briefwechsel nicht zwischen 1200 und 900 entscheiden kann. Ich würde nie nach parallelen mit Palaestina, sondern nur umgekehrt, daten mit engen grenzen bestimmen.

Moortgats Kapara datum folgt aus der ansetzung aller bildwerke ins 11—9te scl.: sie müßten dann im 11.—10. scl. entstanden, im 9ten wiederverwandt sein.

Für mich ist das genaue datum, da ich nichts daraus folgere und in keinem der bildwerke ein werk seiner zeit sehe, gleichgiltig. Bedeutung gewinnt es erst für die betrachtung der architectur. Aber für alle, die den TH jung ansetzen, wäre es grundlegend, und hätte die frage mit rüstzeug angegriffen werden müssen, das keiner aufgeboten hat.

In Kap. V. 125ss hat Frhrr. v. Oppenheim ausführlich begründet, aus welchen beobachtungen die wiederverwendung der 187 kleinen orthostaten folgt: "viele steine sind zum einpassen in die reihe seitlich behauen; 143 B stand auf der seite; am reihenende sind bildlose steine benutzt; der zur Kapara zeit aufgetragene ocker überzieht oft beschädigungen, die also damals da waren; einige so bestrichene steine sind fast unkenntlich, waren also ganz verwittert; ecksteine sind mit seitlichem bild in der fuge in die reihe gestellt; während keine neue ecke ecksteine besitzt; das bild eines inneren eckblocks wird vom rechtwinklig anstoßenden überschnitten, (genau wie in Karkemish). Ein halber block war nicht am sockel, sondern als pflasterstein im vorhof verwandt, also in ungeeignetem zustand gefunden. — Einige blöcke scheinen schon zwischen entstehung und der benutzung durch Kapara in secundärem gebrauch gewesen zu sein, wie rillen auf der als oberfläche gedient habenden rückseite andeuten".

Darüber hinaus sieht man an der anbringung der kleinen orthostaten, daß diese nicht die ursprüngliche ist. Sie saßen am unterbau der Südwand des palastes, die viel tiefer hinabreicht als die nach N gerichtete front. Diese S wand springt vor die linie eines engeren palastbezirks vor, mit zwei eckbastionen und drei kleineren türmen dazwischen. Nur an dieser gebrochenen untermauer saßen die orthostaten, gleichsam außerhalb des baus. Das ist eine anomalie. Wo orthostaten sitzen müssen, wissen wir aus Assyrien, Sendjirli, Öyük u. a., nämlich am bīt-hilāni, eben deshalb im assyrischen so genannt: das ist an der vorderansicht der die offne halle flankierenden wände, an den 3 wänden

dieser halle und den inneren wänden des dahinter liegenden raums. Eine verwendung am unterbau der rückwand eines gebäudes kann nicht ursprünglich sein[1].

Man könnte aus dieser betrachtung einen großen gegensatz zwischen den wiederverwandten kleinen orthostaten und den nichtwiederverwandten bildwerken an der N-front construieren. Das hat niemand gethan: so unsicher ist das urteil über die verschiedenheit dieser gruppen.

Galling nennt die am eingang des audienzpalastes aufgestellten götterbilder "thorwächter, wie wir sie aus Boghazköi, assyrischen und persischen palästen kennen". Ich schrieb *Hett.* 172 über das relief am stadtthor von Boghazköi "ans thor gehören götter und halbgötter", das bedeutete nicht etwa cultbilder, sondern den gegensatz gegen könige. Lamassu jeder beschreibung und andre hüter und apotropaia kennen wir überall an thoren. Als einziges in Boghazköi das relief des segnenden gottes. Das gehört zu den vielen thorheiligen, thorgräbern, thorzaubern, die bis heute leben: Syrien ist voll davon. Aber nirgends kommt es vor, daß wirkliche cultstatuen — und die TH riesen sind adorandi — im thor, noch dazu eines profanen gebäudes, als bauglied, als gebälkträger aufgestellt würden. Auch in Assyrien gibt es nur 'minor deities' in karyatiden rolle[2]. Ob profan oder nicht, ich glaube eher profan, in TH standen wirkliche cultbilder als gebälkträger da. Und bis mir aus dem ganzen alten Morgenland ein gegenstück für ursprüngliche derartige verwendung von cultbildern gezeigt wird, halte ich das für einen stricten beweis für zweite verwendung Das kann nur geschehen sein, als diese uralten cultstatuen nur noch. ausgegrabene decorationsstücke für einen neubau bedeuteten. Das

[1] Die anbringung in Karkemish ist es auch nicht, aber da stehen sie wenigstens an den wandsockeln verschiedener bauten um einen großen ehrenhof, kein einziger block in situ originali. Daher schreiten die frauen auf den rücken der thronenden göttin B 19a (um ecke herum) nur scheinbar zu, was v. Bissing und Moortgat wundert. — In Öyük hingegen standen alle blöcke am thor in situ, und gerade da wollen Moortgat und andere 2 zeiten und abänderung des standorts annehmen. Daß das nicht geht, lehrt der doppeladler zu seiten des sphinxblocks, Perr. Guill. Delb. pl. 67/68.

[2] cf. Place *Assyria* pl. 31 bis, zu welchem verlorenen stück jetzt ersatz gefunden ist: OIC 16, 1933 *TellAsmar & Khors*, p. 100 fg. 65.

bestätigt ihre inschrift[1]. Für Kapara waren diese bilder keine götter mehr.

Der befund ist klar und entspricht den in Sendjirli, Karkemish und sonst beobachteten wiederverwendungen. Ich hatte sie ein 'typisches schicksal' der hettitischen bildwerke genannt[2]. Diese thatsache zu bestreiten, zu ignorieren, zu verteidigen ist zwecklos.

Ganz unabhängig von der wiederverwendung sind die regellos angebrachten Kapara inschriften als nachträglich aufgesetzt kenntlich, TH 128: Die schlecht erhaltenen oberflächen mußten sehr oft dazu erst geglättet werden, verraten durch die vertiefte und in körnung abweichende, also mit andren werkzeugen hergestellte oberfläche. In einer reihe von fällen wurde auch vom bild etwas abgemeißelt. An dieser beobachtung ist nicht zu rütteln.

Goetze gesteht wiederverwendung und nachträgliche beschriftung zu: "Die steinbilder sind in der Kapara schicht gefunden ... aber sie sind an den bauten Kaparas zum zweitenmale verwendet. Sie tragen zwar vielfach die cartouche Kaparas aber schon die nachlässigkeit, mit der diese vielfach angebracht ist, zeigt, daß sie nachträglich daraufgesetzt ist". Er verweist auf das analogon in Karkemish, nach der 'richtigen ausführung' Ungers in ReallVorg. VI 226. Diese lautet: "Die reliefplatten B 7 unt. und B 8a haben in der fußleiste noch reste der älteren aramaeischen (?) reliefs ... erhalten. Dadurch wird die feindseligkeit und pietätslosigkeit gegenüber den älteren reliefs nicht deutlicher documentiert werden können". Hier hatte ich erwartet citiert zu werden: *Hett.* 146ss über Kark. "Hier steht kein block mehr in situ usw. ..." 151s und 158s: "Da es sich um ein typisches schicksal der hett. bildwerke handelt, muß das näher untersucht werden usw."

Christian allerdings nennt die beobachtung der nachträglichen beschriftung eine folgerung daraus, daß ich die 'klaren' inschriften Kaparas nicht der frühen zeit von 3000 zuweisen könne, und eine

[1] Das schließt ein, was bisher kein anlaß war zu sagen, daß ich an keine religiöse deutung der bilder glaube, die von der zweiten aufstellung ausgeht, und die beziehung der altäre, die vor ihnen gestanden haben, auf die götter bezweifle. Ursprünglich waren sie himmelsgott, Hepat u. a.

[2] Das natürlichste von der welt, wenn man auf ruinenboden baut: ich habe es nicht anders gemacht.

abenteuerliche auslegung des thatsachenbestandes". 'Klar' ist doch nur leicht lesbar. Wenn man sich über begriffe wie thatsachen, also principia nicht einig ist, non est disputandum. Aber 'nichts ist so hartnäckig wie eine thatsache'. Glaubt CHRISTIAN wirklich, jene beobachtungen alle damit abthun zu können: "eine möglichkeit die plastiken für wieder verwendet zu halten besteht natürlich nicht?"

DUSSAUD schrieb, vor dem TH buch, er "könne nicht gelten lassen, daß Kapara ein usurpator gewesen sei". Er war es ohne fälscher zu sein. — DELAPORTE drückt sich so aus: "Die bildwerke sind im Kapara stratum gefunden. Ob man an den bauten (? es ist einer) 2 epochen unterscheidet (LANGENEGGER), oder ob man 3 verschiedene stile der bildwerke (HERZFELD) zugibt, man kann vernünftigerweise nicht annehmen, daß Kapara eine gesamtheit von bildwerken zur verfügung gehabt, die 15 oder 16 jahrhunderte erhalten wären, und nichts neues zugefügt habe". Als Kapara oder sein vater die sehr tiefen fundamentgräben des palastes begannen, hätten sie genau wie Frhrr. v. OPPENHEIM bei der ersten entdeckung zufällig auf die bildwerke eines alten baus stoßen und dem nachgehend nach 1600 jahren die ganze masse finden können, die v. OPPENHEIM 3000 jahre nach ihnen fand, und in besserem zustande[1]. — Und wenn Kapara — wie Xerxes ausspricht — zugefügt hätte, so hätte er nicht bildlose blöcke benutzt[2], wo ihm die mit bildern ausgingen. Das kriterium des möglichen und unmöglichen ist richtig. Aber da die möglichkeit durch das 'abenteuer' der entdeckung de facto bewiesen ist, kann man den fall nicht gut 'vernünftigerweise nicht anzunehmen' nennen. So einfach stelle ich ihn mir deshalb noch nicht vor.

Graf DE MECQUENEM sagt nur "man sollte die bildwerke ohne rücksicht auf ihren archaischen charakter nach den inschriften datieren". Er, der sich wundert, daß die beobachtung der buntkeramikschichten fehlte, setzt sich da über vorhandene hinweg. Diese lösung des gor-

[1] Bei der genesis der islam. kunst ist die verwendung von spolien ein merkmal und wichtiger factor, cf. Islam I, 1 p. 32 u. 120. An der Gr. Moschee Mutawakkils in Samarra wurden 7320 antike säulen verbaut.

[2] Auch das genau meine lage: wenn bildwerke fehlen, bin ich gezwungen glatte steine einzusetzen.

dischen knotens ist leicht, erklärt aber nichts: es sei denn man nähme die massenerzeugnisidee CHRISTIANS an.

Alle theorien, die nicht auf der thatsache der wiederverwendung und nachträglichen beschriftung der bildwerke durch Kapara aufgebaut sind, darunter die von GALLING, sind 'undiscutierbar'. (GALLING)

Zwischen ende der buntkeramik epoche gegen 3000, und der Kapara zeit um 1200 besteht also eine lücke von 1800 jahren. Bevor dies alles bewiesen war, hatte ich *Hett.* 165 die 'leeren 2000 jahre' einen 'typischen befund der nordsyr.-mesopotamischen stätten' genannt. Das behält seine ganze kraft für die beurteilung von Sendjirli, Karkemish u. a. CHRISTIAN streicht sie zum culturwechsel von 1200 zusammen, bis zu dem die buntkeramik reiche, und auf den Kapara folge. "Anhaltspunkte für besiedlungslücken scheinen nicht vorzuliegen". Dies als 'archaeologische thatsache'.

GOETZE erkennt die unterbrechung der besiedlung an, "dagegen ist der zusammenhang zwischen reliefplatten und buntkeramik durch nichts bewiesen. Es müßten unter allen umständen wenigstens trümmer in der buntkeramik schicht gefunden werden. Ausgeschlossen, daß die beraubung keine spur gelassen hätte. Die platten könnten auch z. B. aus dem benachbarten Fecheriya kommen". Dies sehr ausführlich. Ähnliches quält VINCENT: "Loin qu'on aperçoive un lien quelconque entre cette céramique et la sculpture etc".

Wie so oft tauchte die ganze problemstellung erst nach der eigentlichen grabung auf. Mit ausgeschlossen sollte man sparsam sein: 'jedermann weiß', daß ausgeschlossen gar nicht ausgeschlossen ist, und statt unter 'allen' umständen sollte man 'glücklichen' sagen: Kapara, der viel brauchte, kann viel gesucht haben.

In widerspruch gegen S. LANGDONS "naturally he (H. SCHMIDT) does not mention the impossible thesis of HERZFELD", stelle ich aus einer nachgelassenen notiz als H. SCHMIDTS anschauung fest, daß der gerade unversehrte topf tf. 54, 1, klassificiert als N4 decadent, gefunden dicht nördlich des großen grabes und wenig tiefer als dessen unterfläche, zwischen grabturm und dem W teil der terrasse vor dem Kapara palast — ein gutes beispiel für die verwandtschaft dieser letzten buntkeramik mit Susa II —, für die datierung der sculpturen in diese letzte buntkeramik stufe beweisend wäre.

Ich dagegen betrachte, wie Goetze, trotz jenes anhaltes, die annahme für nicht verpflichtend, aber auch für gänzlich gleichgiltig. Wenn die grabungen das ergeben hätten, wäre kein weiterer beweis nötig. Aber man sollte das problem nicht verkennen oder verschieben: da die beobachtung nicht gemacht ist, muß das alter der bildwerke bewiesen werden. Aber sie sind nicht jünger, weil die directe beobachtung fehlt. Und ob sie aus TH selbst stammen oder aus Fakhariyya, ändert an ihrem alter nichts. Für mich bedeutete es nie mehr als eine psychologische vereinfachung, wenn man annahm, daß Kapara die bilder nicht von anderswo gebracht, sondern, da weiter keine schichten beobachtet sind, in der seinem palast unterliegenden schicht, ende der buntkeramik epoche, gefunden hätte.

Ein innerlicher zusammenhang zwischen bildwerken und töpferei besteht nicht und ist kaum vorstellbar. Wie sollte man so disparate dinge 'nach einander' datieren wollen? Der beweis kann allein aus der inneren natur der dinge heraus geführt werden. Wie Goetze sagt: "fest steht daß die bildwerke älter als Kapara sind, wie viel älter kann nur durch stilistische untersuchung bestimmt werden. Es ist zuzugeben, daß Herzfeld diesen weg gegangen ist". Daß Goetze ihn gegangen wäre, kann ich nicht sagen. Sonst wäre soweit alles in ordnung.

Daß die TH cultur in der steinzeit beginnt, mit der letzten stufe ihrer buntkeramik an den beginn der geschichte in Sumer, gegen 3000 heranreicht, daß die Dj. al-B. kolosse in die DjamdatNaṣr entsprechende stufe dieser vorgeschichtlichen cultur gehören und den beginn der großen hettitischen bildhauerei darstellen, in wesen und form eng mit den TH werken verbunden, daß nach mindestens 1800 jähriger lücke Kapara alte bildwerke verschiedener stufen wieder benutzt, sind die festen daten, die der TH für das problem der einordnung der ganzen hettitischen kunst in den rahmen der altmorgenländischen entwicklungen beiträgt.

V. FORMENWELT UND GEISTIGER GEHALT

Die aufgabe ist, die kunst des TH und mit ihr die nordsyr.-mesopotamische gruppe in das altmorgenländische ganze einzuordnen. Die methode zu ihrer lösung, die nachbargebiete in die sie gehören kann, die allgemeinen daten, die der TH selbst darbietet, sind in großen zügen

untersucht. Es bleiben noch der geistige gehalt und die formenwelt einer anzahl für die hettitische kunst und TH wichtiger motive der bildnerei.

Den gedanken, die TH kunst stamme aus der sphaere, die die Assur- und Karkuk siegel des II. mill. kennen lehren, leitet Goetze so ein: "Es kann natürlich keinem zweifel unterliegen, daß stiermensch und Gilgameš, die löwenkämpfer, einen baum anspringenden tiere, tierkämpfe, tiercapellen, die fabelwesen irgendwo an motive der sumerischen kunst anknüpfen. Man braucht nur die funde von Ur. Lagaš, Fara zu überfliegen, um das zu sehen. Aber ebenso sicher usw." — Eine ähnliche überlegung bei Moortgat "An dem gedanken motivischer tradition kommen wir nicht vorbei" bei den 'chiastischen' tieren z. B. Nach Goetze würde man da im fluge mit der 'anknüpfung' an Sumer das jüngere alter des angeknüpften, seine lösung des zeitproblems sehen. Ich habe ein tiefes mißtrauen gegen flüchtige eindrücke und alles was natürlich keinem zweifel unterliegt: νᾶφε καὶ μίμνασ' ἀπιστεῖν. Als ganzes unterliegt der satz den natürlichsten zweifeln, in den meisten fällen ist er, wie sich zeigen wird, fraglich oder irrig. Was ist 'anknüpfung irgendwo'? Die definition dieses verhältnisses halte ich für das eigentliche problem aller vergleichenden, motivgeschichtlichen untersuchungen.

Die masse der hettitischen fabelwesen, φαντασίαι ἄλογοι, sind schulbeispiele für was die ethnologen 'häufung der potenzen' nennen. Die damit umschriebene erscheinung gilt nicht nur für den Orient, sondern die erde. Fabelwesen gibt es überall, und ihre quelle ist nicht eine. Ungnad kommt, wohl unbeeinflußt von der theorie der potenzhäufung, zu einer ähnlichen erklärung: "Der AO will auch das unsichtbare darstellen. Wind und donner sind wesen, im grunde gebaut wie irdische wesen, fliegen wie vögel, brüllen wie stiere und löwen, klagen wie frauen. Daher der flügelstier als tier des wettergottes. Die sanften winde, in denen gott zum menschen redet, gleichen der stimme einer frau. Daher der Seraph."

Auf jeden fall steht fest, daß in der hettitischen kunst die combination von mensch- und tierteilen fast unbeschränkt, in Aegypten und Sumer auf einige feste formen beschränkt ist. Der symbolismus der aegyptischen mischwesen ist von dem der hettitischen und sumerischen deutlich verschieden. Die götter als tierköpfige menschen verkörpern

andre vorstellungen als die Enkidu, lamassē u. ä.: der königsphinx hat ganz andren inhalt, als die thorwächter im hettitischen. Die betrachtung kann also das verhältnis der hettitischen zu den sumerischen fabelwesen in den vordergrund stellen.

Weiter steht fest, daß in TH Ia, neben Sendj. I der ältesten stufe hettitischer denkmäler außerhalb Kleinasiens, der reichtum am größten ist. Die freiheit ist so groß, daß man sich fragen muß, ob alles schon feste typen oder manches freie compositionen des künstlers sind, die typen also noch im entstehen wären. Sicher spiegeln sie nicht das belieben einzelner, sondern volksglauben, religiöse vorstellungen des einfachen 'mythischen denkens' wieder. Einiges ist auf den anschließenden stufen nicht mehr bezeugt, auf noch späteren wirklich verschwunden. Im lauf der zeiten hat also eine auslese stattgefunden, nicht umgekehrt eine allmählig zunehmende neuschöpfung. Der ganze reichtum bestand seit den ältesten denkmälern. Der gedanke der mischwesen ist also nicht aus importierten einzelheiten durch wucherung entstanden, sondern autochthon.

Danach ist es nicht erlaubt, ein einzelnes mischwesen, irgendeine sphinx mit sphinx, einen stiermenschen mit stiermenschen zu vergleichen und als entlehnung zu erklären[1]. Jede erklärung muß allgemeingiltig sein. UNGNAD hat die folgerung gezogen, daß Subartu die heimat der fabelwesen sei, und sie von da nach Babylonien, Aegypten, Palaestina gewandert seien. Für Palaestina kann man das wohl zugeben: vielleicht teils durch assyrische vermittlung; für Aegypten des andren symbolgehalts wegen nicht. Für Sumer besteht neben entlehnung die möglichkeit eigner bildung und umgekehrt der abgabe. —

DUSSAUD sagt, der skorpionmensch von TH[2] habe 'le profil habituel aux Sémites' und meint damit zwar sumerischen ursprung, aber II. mill. als datum. Das gesicht ist das männliche gegenstück zum weiblichen der verschleierten sphingen. Die kunst ist hoch genug, um aus der masse der eindrücke einen gesichtstypus naturgetreu zu abstrahieren. Semitischen typus sieht man bei Beduinen. Bei v. LUSCHAN habe ich die unterscheidung von semitischem und armenoidem typus

[1] cf. ob. p. 126 über den beohrten vogel.

[2] (Neues beispiel eines skorpionmenschen vor dem gott im tier-boot coll. E. T. NEWELL n. 47, OIP XXII pl. VI, MeSilim-zeit.)

gelernt. Für armenoid sagt man heute auch homo dinaricus orientalis oder homo tauricus. Sein bester vertreter ist der 'homo Halaficus' einschließlich des skorpionmenschen. Dessen leib nennt DUSSAUD 'type essentiellement mésopotamien'. Ich hoffe er meint damit nicht Sumer, sondern eben Mesopotamien. Der kopf ist ebenso mesopotamisch-unsemitisch[1].

Unter der masse sumerischer documente kommt der skorpionmensch — der bei MOORTGAT gerade zu den wenigen durch motivische tradition mit Sumer zu verknüpfenden zählt — nur ein mal vor: auf dem resonnanzkasten der bekannten leier von Ur, Eannatum stufe. Er erscheint da im bildzusammenhang der auch nur dies einzige mal bezeugten tiercapelle. Beachtenswert ist der 'Kish'-charakter des ganzen. In diesem fall kann nur entlehnung oder wurzelzusammenhang mit dem hettitischen kreise vorliegen, auch wenn der beleg nicht unik wäre. Die kossaeischen skorpionmenschen der kudurru stammen, wie die jungassyrischen in grader linie vom hettitischen urtypus.

Der stiermensch kann umgekehrt aus Sumer nach dem hettitischen kreis entlehnt sein. Auf dem 'Gilgameš-complex' will ich nicht eingehen, verweise nur auf UNGNADS und SAYCES bemerkungen über unsumerische elemente in dieser großen sage. Nach DELAPORTE sind die "stiermenschen von TH fühlbar von den sumerischen verschieden, ils s'apparentent aux types assyriens". Das damit angeschnittene problem ist schon oben berührt: pourquoi les types assyriens ne s'apparentent pas aux types sumériens? Weil sie von den hettitischen abstammen: die hettitischen müssen im unterschied von den sumerischen den assyrischen formal verwandt sein, wie auch ihr inhaltliches verhältnis zu Sumer sei. Wenn das entlehnung wäre, sollte man, bei der besonderen lage, auf gleichzeitige entlehnung zu lebzeiten schließen: beinahe eine bestandsgemeinschaft.

Als pièce de résistance setzt man die sphinx vor. HIRSCHFELD *Hett.* 15 sprach 1887 von den thorhütern von Öyük, "die sphinxe zu nennen man sich gewöhnt hat, ein ausdruck, den wir, obwohl er nicht genau und eigentlich praejudicierend ist, der kürze halber beibehalten

[1] Wenn die TH köpfe oft wie jüdische commercienräte in altmodischen witzblättern aussehen, so doch nur, weil der unter den Juden häufige armenoide, also unsemitische typus in Europa gerade als typisch semitisch gilt.

wollen". Das muß jeder, der über hettitische sphingen redet, im gedächtnis haben. Die Öyük sphingen sind weiblich und tragen aegyptisierende kopfbedeckungen.

Hirschfelds worte sind richtiger als Ed. Meyers, *Hett.* 25 n.: "Die sphinx stammt bekanntlich aus Aegypten". W. Dove sagte: "Wenn wir professoren über einen vorgang unsicher und schwankend sind, so beginnen wir den satz mit: 'bekanntlich'". Meyer nahm H. Schäfers erklärung des kopfputzes an: eine vermischung des kopftuchs der könige und königssphinxe mit der perrücke der Hathor, letztere im Mittl. Reich von der königin getragen. Diese erklärung hat die herkunft der sphinx aus Aegypten zur voraussetzung. Das liegt nahe, da für uns der Sphinx von Gizeh das wahrzeichen Aegyptens ist, ist aber problematisch. Außer der verbundenheit der hettitischen sphingen mit der masse der mischwesen und ihrem andren symbolwert, sind die beiden typischen haltungen, stehend und mit der pranke die feinde erschlagend oder aber ruhend, den althettitischen denkmälern so fremd, wie umgekehrt den aegyptischen die ursprüngliche thorwächter haltung und die abgeleitete des hockens. Der gedanke, auch wenn er gleich wäre, könnte aber nicht ohne form übertragen sein. Daraus erhellt die selbstständigkeit der weiblichen sphingen des hettitischen kreises den nur männlichen aegyptischen gegenüber. — Ferner stehen unter den ältesten denkmälern neben den frauen —, selten männerköpfigen sphingen im hettitischen die adler- und doppelköpfigen[1], die meisten mit aufgerecktem schlangenschwanz. Diese stammen alle nicht aus Aegypten und sind ebenso alt wie die mit einfachem weiblichen kopf. Hirschfelds urteil, der name sphinx sei praejudicierend, ist richtig, die herkunft aus Aegypten unwahrscheinlich. Die vielen hettitischen sphingen und der aegyptische königsphinx sind ähnliche, aber autonome dinge. Es ist eine bestandsverwandtschaft, eine geistige der frühen stufen, die auf gleichzeitigkeit der erfindung deutet.

v. Bissing hatte erkannt, wie wenig wahrscheinlich die verbindung

[1] Älter frauen- und tierkopf übereinander; später, besonders urartaeisch, auch weibliche oder männliche zwillingsköpfe nebeneinander oder rücken an rücken. Ich habe eine kleine lapis sphinx aus Aleppo mit zwei weiblichen köpfen, sonst wie der lion couché des Louv. aus Djebail, Contenau *AOLv.* pl. 38: die tf. gibt VIII. scl., wohl richtiger als der text: époque perse.

von königskopftuch mit aegyptischer frauenfrisur im hettitischen kreise sei, allerdings nur, um sie dem syrophoenikischen zuzuweisen. Ich halte es überhaupt für schwer vorstellbar, daß zwei aegyptische elemente, die zu haus nie zusammen, im ausland nie allein vorkommen, dort vereinigt sein sollten.

Zunächst ist aber gegenüber DUSSAUD festzustellen, daß 'coiffure hathorienne' allein von den großen sphingen von Öyük gesagt werden dürfte[1]. Die über die schultern herabfallenden enden des kopftuchs sind da spiralig aufgerollt, weiter nichts. Zwischen ihnen wird, wie ein brustschmuck sichtbar, was bei den TH sphingen deutlich ist und da schleierfranse genannt wird. Die TH sphingen sind daher älter als die von Öyük. Alle nordsyr.-mesopoṭamischen denkmäler kennen nur die lang über die schulter herabfallende, unten spiralig aufgerollte 'hettitische schläfenlocke', die vor oder hinter dem ohr liegen kann. Nichts aegyptisches. In Boghazköi sieht man statt kopftuchs den hörnerhelm. Die als haarzöpfe deutlich gemachten locken haben dabei den umriß des königstuchs von Öyük. Alle junghettitischen sphingen haben einfach die schläfenlocken. So ist unverkennbar, daß Boghazköi das fremde element von Öyük wieder in die einheimische form zurückbildet. Die Boghazköi sphingen sind danach jünger als die von Öyük, die ihrerseits jünger als die von TH II, Sendj. I—II, Karkh. II—III waren.

Daher ist der ausdruck coiffure hathorienne noch viel praejudicierender als sphinx. Und der kopfputz von Öyük ist gar nicht die ver-

[1] Auch nicht auf den männl. sphinx TH tf. 35a: sein hut sieht nur wegen schattens auf der photographie pointu aus, hat aber die normale trapezform. Was die wellenlinien ausdrücken sollen, könnte man nur raten: keine hörner. Eine beziehung zu den Luristan bronzen mag bestehen, durch vermittlung. Aber was bedeutet, 'daß diese vers l'époque assyrienne erscheinen? alt-, mittel-, jungassyrisch? Die Luristan bronzen sind nach den vielen inschriftlich datierten oder durch identische von Susa und Babylon datierbaren stücken kossaeisch, wie auch MINORSKY und GODARD erkannt haben. Viele, darunter zwei mit inschriften, zeigen, daß dies nachbarland Babyloniens schon im III. mill. cultiviert war. Die benennung kossaeisch sollte man nicht vermeiden und nicht glauben, die bronzen, die leider als modeartikel in dilettantischster weise bekannt gemacht sind, gehörten erst der zweiten hälfte der Kossaerzeit an. Luristan ist uneingeschränkt kossaeisch. In große geschichtliche entwicklungen sind die Kossaeer nicht eingetreten. Auch in Babylonien bleiben sie fast so geschichtlos nur reproducierend, wie ein naturvolk. Was in ihrer heimat im unbewegten II. mill. ewig wiederholt wird, kann seinen ursprung im III. mill. in Mesopotamien haben.

mischung zweier aegyptischer elemente, sondern, viel natürlicher, der einheimischen schläfenlocke mit dem aegyptischen königstuch, nemes. Daß und wann die sphinx aus Aegypten eingeführt wäre, kann das nemes tuch nie zeigen. Nicht einmal für die nähere bestimmung der Öyük form ist es geeignet, denn es kommt schon in der I., häufig in der VI., und regelmäßig in der XII. dyn. vor. Für die erscheinung von Öyük würde die wirkung des großen sphinx von Gizeh genügende erklärung sein.

Das tierpaar am baum ist eine streng antithetische composition in spiegelbild symmetrie, wie sie, mit oder ohne mitte, die sumerische siegelkunst seit vorgeschichtlicher zeit, dem IV. mill. herausgebildet hat. Trotzdem kommt unter den vielen tausenden sumerischer siegel gerade das besondere motiv nicht vor[1]. Formal nahe stehen ihm in der ganzen sumerischen kunst bis zur III. dyn. v. Ur nur die einfachen, diagonal steigenden tiere oder die tiersymplegmata vor einem baum im hintergrund. Diese vorwürfe beherrschen, sind aber auch fast beschränkt auf die kleinkunst der geschichtlichen, praesargonischen stufen. Der sinn ist grundverschieden: da bedeutet der baum im hintergrund das dickicht, den ort der handlung, er ist landschaftssymbol.

Auf den sargonisch-sargonidischen siegelbildern findet sich öfters eine art cypresse als füllung der compositionsfuge, formal vielleicht unter elamischem einfluß aus einem älteren palmblattähnlichen baum umgebildet. Dieser secundäre baum der fuge ist streng zu unterscheiden von der primären mitte der antithetischen tiere, — ebenso sind die berühmten rams caught in the thicket aus Ur davon zu trennen. WOOLLEY sah in ihnen mit recht einen noch unbekannten mythos[2]. Obgleich der gegenstand mit einem exemplar erschöpft ist, liegt er in Ur, aus dem merkwürdigen, bis heute lebenden symmetriezwang heraus, in zwei 'pendants' (pers. djuft) vor. Einzeln lebt diese mythische darstellung weiter bis zu einem achatsiegel der zeit Sargons II v. Assur[3].

[1] Bezeichnend, daß z. B. in MDP XII fg. 77 p. 99 keine antithese herrscht, sondern l. steinbock mit adler, r. ziege am baum. Bei stücken der Mešilim stufe, wie VA 3146 WEBER 278, und Penns. 5008, aus Nippur, LEGRAIN Mus Journ. 1924 p. 161 n. 19 könnte man schwanken, aber vergleich z. B. mit P. MORGAN 11; VA 2131; Louv.D(ieul.) 4; S. 418, S. 419 lehrt, daß in dem rapport der composition der wappenadler die primäre mitte, der palmblattförmige baum secundäres element der fuge ist.

[2] Ant Journ. IX 322. WOOLLEY erinnert an das Isaaksopfer.

[3] cf. HEUZEY *Cat.* 222 coquille aus Lagaš: LAYARD *Nin&Bab.* p. 604.

Die hettitischen tiere a m b a u m sind dagegen auf den protoelamischen siegelabdrücken von Susa II und anschließenden geläufig. Oft steht da der baum auf dem berge, auch diese abart unsterblich. Daß diese tiere irgendwie anbeten, der baum ein heiliger ist, lehrt ein überblick über die zahlreichen abwandlungen in gestalten und haltung. Daß zwischen hettitischen und frühelamischen, aber nicht sumerischen denkmälern gedankenverbindung besteht, kommt wiederholt vor. Der h e i l i g e b a u m hat im Osten 'grand succès' in Assyrien, im Westen hat er sich über Kleinasien, Kreta und Mykenae bis in die frühgriechische kunst verbreitet. CURTIUS und RIEGL behandelten ihn unter 'wappenstil'. Wenn der gedanke im sumerischen fehlt, kannte man dort die religiöse symbolik nicht, die ihm schon wegen seiner unsterblichen verbreitung als decoratives schema ursprünglich inne wohnen muß. Die "einen baum anspringenden tiere knüpfen also n i c h t irgendwo an ein sumerisches motiv an", sondern ihr gedanke ist hettitisch, ihr entwurfsschema sumerisch. Als wäre ein hettitischer Gedanke von Sumerern dargestellt.

Sie sind im hettitischen gerade für die stufe Karkh. II bezeichnend. Dort herrscht überhaupt der streng antithetische entwurf, auch ohne mitte. Dies schema ist nicht hettitischen, sondern sumerischen ursprungs, denn es ist aus dem rapport der siegelkunst, in der sich die sumerischen, nicht aus der orthostatenkunst, in der sich die hettitischen stilgrundsätze entwickeln, hervorgegangen. Aber in Sumer herrscht, nach zeugnis der unendlichen siegel praesargonischer zeit, vielgliederige antithese, meist mit 5—7 gliedern. Die gruppen von Karkemish bestehen dagegen nur aus 3 gliedern. Auch fehlt in Kark. die isokephalie, die in Sumer abstammungsgemäß nicht fehlen kann. Die reducierung auf 3 glieder findet sich im sumerischen vereinzelt auf der MeSilim stufe, besonders auf der sargonischen, und tritt wieder ab. Daß sie im südlichen Sumer kaum vorkommt, gehört zu den verwandtschaftserscheinungen zwischen Kish-Akkad-Ašnunnak und Mesopotamien, die einen 'stildialekt' andeuten. Der sargonische stil füllt die auf 3 reducierten antithetischen gruppen mit leidenschaftlichster bewegung, während vorher alle bewegung — (im gegensatz zu TH I) — bloß ein redender gestus ist, hinter dem, wie WRESZINSKI von aegyptischen jagdbildern sagt, "keine kraft steht". In der anschließenden sargoni-

dischen epoche bestehen zwar die entwürfe der Sargonstufe in etwas verarmter form, aber die leidenschaft flieht schon, die bewegung kehrt vom leben wieder zum alten, symbolischen gestus zurück. In Kark. II ist die bewegung, verglichen mit TH I, unter den compositionszwang geraten: sie sprengt bei aller lebendigkeit die symmetrie, die regeln der raumfüllung oder gar den blockrahmen nie.

Da gibt es also im sumerischen und hettitischen gemeinsamkeiten des ausgangspunktes, des bestandes, und dazu ähnlich gerichtete, wenn auch nicht identische entwicklungen. An einem punkte, Kark. II und sargonische stufe, schneiden sich die entwicklungen. Dabei bedeutet Sargon ein festes datum. Danach ist Karkh. II in die Sargon zeit zu setzen, vielleicht kann man auch sargonidische sagen, d. i. NarāmSīn—ŠarKaliŠarri.

Der baum selbst kommt in TH in zwei gestalten vor 1. der als naturwahr gedachte, von Frhrrn. v. Oppenheim 147 buṭm, wilde pistacie benannte[1]. Er kommt unter den bisher veröffentlichten bildern nur auf tf. 23b hinter dem hirsch vor — genau wie in Sumer auf der Eannatum-Entemena stufe —, ist aber häufig, auch auf einzelplatten als mitte einstige zweier tiere, 2. der naturfernere, von Frhrrn. v. Oppenheim palme genannte[2].

Auf dem kleinen orthostaten BrM 350[3] sieht man auf einer an den palmbaum gelehnten leiter einen mann früchte pflücken oder eher die

[1] ohne rechte gründe habe ich den baum immer für sidr (Zizyphus vulgaris, Jujuba) mit der nabq frucht gehalten. Dafür spricht, wie ich nachträglich finde, daß in arab. volksanschauung sidr und palme symbolisch-mytholog. bedeutung haben, cf. die sidrat al-muntahā des Qur'ān: A. J. Wensinck, *Tree and Bird as Cosmological Symbols*, Verhdlg. K. Ak. v. Wet. Amsterdam 1921, Gressmann *Altor. Bilder & Texte* II 84 und R. Eisler in MdOr XXIII 1920 p. 70 n. 2.

[2] z. B. tf. 24b, cf. *Hett.* abb. 6 u. 7. — Ich muß Frhrrn. v. Oppenheim zu seiner freude widersprechen, wenn er sagt: "In Obermesopotamien .. war die dattelpalme nicht heimisch". Nach Istakhrī p. 73, 128 war Sindjār wegen seiner datteln berühmt, und höchstens die des Euphratthales, von Ambār, und von Tell A'far(!) konnten sich damit messen. Ebenso reiften die datteln in Samarra, wo sie das heute auch nicht mehr thun. Beide bäume sind einheimisch, auch wenn der erste etwa nicht die pistacie, sondern die feige bedeuten sollte.

[3] siehe *Hett.* abb. 7.

weiblichen blüten befruchten[1]. Daß bei der phoenix weibliche und männliche bäume getrennt sind, wird ihre symbolische verwendung mit bewirkt haben. Auf diesem block ist eine natürliche dattelpalme abstract dargestellt: der stamm unten trapezförmig verbreitert mit voluten als andeutung der wurzelblätter, oben ähnliche voluten, aus denen der wipfel von 6 blättern und 3 blüten erwächst. Zur wipfelbildung muß man die palmen, oder aloes?, gewisser altsumerischer steatit dosen vergleichen.[2] Das sind zwei sich sehr nahe stehende, beide aus der natur abstrahierte, aber regeln des stils unterworfene, daher von vornherein ins decorative übergehende pflanzenbilder. Aegyptischer einfluß liegt nicht vor.

Die palmen zwischen den tieren zeigen aber meist bereicherte und dabei nicht nur eine form. Sie schalten zwischen fuß und wipfel noch voluten ein und geben diesen auch nach oben oder unten gerichtete zwickelblätter[3]. Diese unterscheidung sieht beabsichtigt aus: hier wird nicht mehr die palme abgebildet, sondern schon ein möbelartiges cultsymbol, das selbst aus der palme hervorgegangen ist, eine vorstufe des assyrischen palmettenbaumes. A. Riegl kannte nur dessen späteste formen und sagt davon, *Stilfragen* 98ss: "verdient gar nicht die bezeichnung baum, vielmehr ein möbelartig zusammengesetztes gebilde". Das ist ganz wahr[4].

Über den baum, der sich in der klassisch-griechischen kunst nicht eingebürgert hat, sprach Riegl, bei unzureichendem stoff, wenig. Welche bedeutung er für den Orient hatte, zeigt sein nachleben, als

[1] Die leiter ist sehr merkwürdig: heute klettert man mit einem strick um die hüften auf die palmen, die schon mit 8 jahren, nach 3 jahren fruchttragens, viel zu hoch für leitern werden. So war es gewiß immer. Das bild erinnert auch an die dunkle leiterscene von Öyük.

[2] z. B. Contenau *AO Louv.* pl. 46; Cspl. großer saal vitr. AII u. a., von Contenau palmes genannt, cf. aber die aloës auf bemalten praedyn. töpfen Aegyptens.

[3] cf. *Hett.* abb. 6 BrM 348.

[4] zwei eng verbundene dinge: cultmöbel in baumform in den tempelcellen, und große cultmaste an den thoren. Aelteste formen wie Lagaš, figure aux plumes, Heuzey *cat.* 1; ganz möbel Ur 7900, Eannatumstufe Ant Journ. VIII pl. VI, 1; — siegel des arztes UrLugal-Edina T 98. Gudea zeit, wenn nicht sargonidisch. — Das original eines großen assyrischen thormastes, mit bronzehülsen, wie die der palmettenbäume, ist in Khorsābād gefunden, OIC 16, 1933 fg. 64 p. 100.

wichtigstes ornamentales compositionsschema, in der sasanidischen und islamischen kunst. RIEGL führte die gesamte pflanzenornamentik der welt auf die in Aegypten entstandenen 3 projectionen — vollaufsicht = rosette, reine seitenansicht = lotus oder papyrus, gemischte ober- und seitenansicht = palmette — der pflanzen Aegyptens zurück. Seine theorien haben der ungeheuren vermehrung des stoffs standgehalten und sind die grundlage aller ornamentgeschichtlichen forschung. Aber neben Aegypten, das immer die eigentliche heimat aller pflanzenornaments bleiben wird, gab es in ländern wie Elam und Mesopotamien RIEGL noch unbekannte, unabhängige ansätze zu entwicklungen eines pflanzenornaments[1]. Gar keine in Sumer. Sie sind nicht zur entfaltung gekommen. RIEGL stellte fest, daß die bogenverbindung der aegyptischen blüten-knospen-reihung assyrischen ursprungs sei, zugleich mit den kleinen voluten, die einen kelch für die verschiedenen blüten und ihre verbindung mit den bogen oder dem schaft des baumes bilden. Assyrisch steht bei ihm für älteres. Man muß noch weiter gehen: vor allem ist der baum als ornamentales schema auch mesopotamisch-hettitischen ursprungs, und mit ihm sein wipfel, die wirkliche palmette. Sie ist nicht aus der aegyptischen gemischten projection hervorgegangen, sondern eine selbständige abstraction aus der natur. Und in der griechischen palmette, später dem Akanthos, kreuzt sich bereits die aegyptische lotus-palmette nach RIEGLS definition mit der wirklichen mesopotamischen palmette. RIEGL bezweifelte die heiligkeit des baums: zu unrecht. Nicht die abstracte darstellung der wirklichen palme, sondern die abbildung des diese palme nachbildenden cultobjectes liegt dem ornamentalen lebensbaum zu grunde.

Der andre baum, die pistacie (?), hat einen sich teilenden stamm, nie regelmäßig, meist dreiästig gezeichnet, dessen äste je in nur eine frucht- oder blattartige verdickung enden. Eine urtümlichere form ist der ganz unregelmäßige busch, mit ziegen, Sendj. II.[2]. Beide abarten haben ihre genauen gegenbilder unter den altsumerischen. Der von Sendjirli in der älteren, aus der vorgeschichte in den beginn der geschichtlichen zeit hineinreichenden, noch vielästigen gestalt, die durch unregelmäßigkeit natur vortäuscht. Der dreiästige in der ganz zur

[1] cf. AMI V abb. 7.

[2] tf. XXXVIIIa und fg. 117, oft abgebildet z. B. MOORTGAT *Bergv.* tf. 43.

signatur gewordenen klassisch altsumerischen form, hauptsächlich der Entemena stufe: die drei äste enden fast immer in ein frucht-, knospen- oder blattähnliches gebilde, gelegentlich in einen blütenstern[1]. Alle sumerischen beispiele sind älter als die sargonische cypresse und aehrengarbe und hören als naturbild vollkommen auf. Die verbindung zum hettitischen baum, im sinne von V. G. CHILDES oben p. 121 angeführter bemerkung, ist nur in praesargonischer zeit möglich.

Die tiersymplegmata von TH haben wiederum ihre entsprechungen in der altsumerischen kunst.

In Sumer erscheint das symplegma auf den siegeln schon tief im IV. mill. und zwar nur innerhalb der umfangreichen gruppe der bilder aus dem Gilgameš kreise. Die landläufige vorstellung verbindet diesen gegenstand, von dem es datierte werke sehr vorgeschrittener fassung schon aus der I. dyn. v. Ur, Eannatum-Entemena stufe gibt, mit dem namen LugalAnda: das ist in wahrheit nur der punkt, an dem eine vielhundertjährige entwicklung in die Sargon kunst einmündet. Allein kommt das symplegma vor der akkadischen zeit aber höchstens als füllsel, als secundäres motiv vor. Ein zweigliedriges symplegma als eigentliches bild gibt es nur und erst auf der akkadischen stufe, und dann immer im spiegelbild auf ein mittelglied oder einen leeren raum als mitte bezogen. Die bewegung ist in der vorgeschichtlichen zeit wild, grotesk: in der frühgeschichtlichen wie immer bloßer gestus: sie redet überzeugend, ist aber nicht wahr. In der Sargonzeit wird sie pathetisch und wahr. Schon auf der sargonidischen stufe steht sie, wie in Kark. II unter dem zwang der composition, nie deren gesetze verletzend, aber noch wundervoll wahr. Die Gilgameš bilder mit symplegma sind das vorherrschende thema der altsumerischen siegelkunst auf ihrem gipfel. Das ändert sich schon unter Gudea völlig: Gilgameš und symplegmata machen cultischen bildern platz. In der kunst von Ur III muß man unter den tausenden von siegeln ein Gilgameš thema, nicht zu reden von einem wirklichen symplegma, suchen. Von dann an kommt es

[1] Aeltere form: Susa MDP XIII pl. 37,3; Ur Ant Journ. VI pl. LIVa: VIII, pl. LV, 1 aus dem Ezida grab, Eannatum stufe; jüngere dreiteilige form z. B. Ant Journ. IV pl. XLVb = HALL *'Ubaid* pl. 35, 3; oder VIII, pl. VIII und Mus Journ. 1927 p. 148, Entemena stufe. Es gibt bessere und viele beispiele.

kaum vereinzelt als erstarrtes, decoratives schema vor. — In der großen kunst fehlt es überhaupt.

In der hettitischen bildhauerei tritt das symplegma von vornherein zweigliedrig und allein auf, seit TH Ia. Die 'innerliche wucht' dieser entwürfe bei unentwickeltem handwerk hat nicht ihresgleichen. Nur auf den siegelabdrücken der DjamdatNaṣr stufe von Fara findet man, zwar andren, grotesken gefühls, eine gleiche ursprünglichkeit der schöpfung. Die einzige bindung im hettitischen ist das substrat des orthostaten, aus dem überhaupt die gesetze dieser kunst geboren sind. Die ältesten stücke von TH Ia stehen den ältesten vorkommen in den gliederreichen Gilgameš vorwürfen als unabhängig und echter gegenüber. In TH Ib tf. 26a u. b, 28a — die scheidung von Ia und b ist da besonders schwierig und nicht endgiltig — besitzt diese kunst einige ganz überragende stücke, denen man nur die leidenschafterfüllten kämpfe der Sargon werke an die seite stellen kann, denen aber sonst in der ganzen sumerischen kunst nichts gleichkommt. Dabei tragen die TH werke alle charaktere unbeholfenster jugend, während den sargonischen die der reifen erfahrung aufgeprägt sind.

In den an die Gudea stufe anschließenden hettitischen siegelgruppen wie Kültepe, — erst recht in vielen, aber vereinzelten älteren —, und in der gruppe um Indilimma oder den sog. syro-hettitischen, ist das symplegma weniger selten, als bei Gudea selbst, nicht zu reden von Ur III und folgezeiten. In der Karkūk gruppe der mitte des II. mill ist es nebensächlich. Unter den assyrischen cylindern des II. mill. kommt es manchmal vor, aber nur als festes, heraldisches schema. Es ist bedeutungslos geworden. — In der sculptur dieser zeiten, so weit es sie überhaupt gibt, findet sich kein symplegma. Auch in der neuassyrischen sculptur kommt es niemals vor[1].

Daß das motiv nie starb, sehe ich in Persepolis täglich vor augen. Auch im griechischen blieb es, im islamischen lebt es nach[2].

Die symplegmata sind ein gutes beweisstück: ein motiv, das ewig hinübergerettet wird, das aber außer in der großen hettitischen bildnerei und den altsumerischen siegeln und kleinkunstwerken sich

[1] Bilder wirklich jagender raubtiere sind etwas andres.

[2] Klassisch: Kekulé *AntTerrak.* II fg. 100—104, tf. LIV. — Islamisch: Sarre-Herzfeld *Arch. Reise* II p. 213 anm. 3.

nirgends lebendig entwickelt. Nicht einmal die assyrische siegelkunst nach Asurnāṣirpal II haucht dem wieder etwas vom pathos ihres lebens ein. Nur jene zwei male beobachtet man es lebend, mit anfängen, aufstieg, höhe, bis zum innerlichen ende. Alles andre ist totes reproducieren erstarrter schemata[1]. Von leichen kann man keine stammbäume ableiten. Auch für die symplegmata trifft nicht zu, daß sie 'irgendwo an die sumerischen motive anknüpfen'. Sie stehen den vorgeschichtlichen sumerischen formen als gleichwertige gegenüber: gleicher bestand durch wurzelverwandtschaft.

Für die beiden tiercapellen von TH, die Bremer stadtmusikanten, gibt es in der sumerischen kunst ein einziges beispiel, die auf dem resonnanzkasten der leier von Ur[2]. Die stufe ist AannePadda-Eannatum. Dazu gehört der winzige leierspielende esel auf dem siegelabdruck aus Fara VA 6598, DjamdatNaṣr stufe. Sonst nichts. In Elam dagegen, stufe Susa II, i. e. auch DjamdatNaṣr, gibt es auf den protoelamischen tafeln und einigen originalsiegeln die große, ihre ganze klasse kennzeichnende bildergruppe der sich wie menschen gebärdenden tiere[3]. Auf der leier von Ur erscheint im zusammenhang des bildes tanzend, auch der oben erwähnte skorpionmensch. Hier hat man keine wahl: zusammenhangslosigkeit ist unvorstellbar, man muß vergleichen.

Die tiercapelle von Ur, in 4 streifen geteilt, wie in ihrer stufe üblich, mit absoluter symmetrie im oberen Gilgameš bilde, mit regelmäßigem zweigliedrigem gleichgewicht in den drei unteren streifen, isokephalie und allen ausgebildeten grundsätzen sumerischer kunst, ist höchst 'verfeinert'. Die capellen von TH sind auf den block gestreut, völlig gesetzlos, und in ihrer humorvollen urwüchsigkeit ganz 'primitiv'. Dabei dem ursprung näher auch in den einfällen, also geistig frei[4]. Diese

[1] Goetze führt nach den skizzen bei Contenau *Tabl. de Kerk.* folgende 3 symplegmata an, die ich nachzuschlagen bitte, weil es sich lohnt: "löwe fällt gazelle an fg. 88, 124: stier spießt löwen 31 (syrisch?)".

[2] cf. AMI V p. 79s, beste abb. bei V. G. Childe *Most Anc. East*, titelblatt.

[3] ausführlich in AMI V p. 77s, abb. 10.

[4] Frhrr. v. Oppenheim bemerkte, in unveröfftl. notizen, treffend, daß der bär der tiercapelle genau wie ein mann auf der siegelabrollung Uruk, *Atlantis* Juli 33, p. 443 DjamdatNaṣr stufe, einen sack an stange über schulter trägt. Es ist die haltung, die ein kleiner diener auf dem UbilIstar cylinder am feinsten zeigt, sargonisch; aelter ist die muschel aus Lagaš *Déc.* pl. 46, 2, Heuzey *cat.* nr. 224. Auch der Diener UrNanše's *Déc.* pl. 2ter, 1.

geistig hohe, technisch unbeholfene primitivität von TH kann nicht aus der verfeinerten art savant von Ur abgeleitet werden.

Vincent verwies dafür auf die aegyptischen märchenbilder wie Maspéro *HistAnc.* II 590, der XVIII.—XIX. dynastie, und hält ihretwegen den gedanken für in jener spätzeit aus Aegypten nach Mesopotamien übertragen. Dem widerspricht schon das datum der capelle von Ur. Die möglichkeit besteht, daß der gedanke protoelamisch, also noch älter ist. Sonst ist er als hettitisch anzusehen, wie Ungnad annimmt. Die tiercapellen von TH sind die ältesten bisher bekannten beispiele.

Über die hettitischen bilder von jagd und kampf zu wagen, wie TH tf. 19a, ist viel geschrieben[1]. Der reiche gegenständliche inhalt des vorwurfs reizt dazu. Er erschwert das erkennen und verwischt die künstlerischen gedanken und ihr werden, die je abstracter, ungegenständlicher der vorwurf, um so deutlicher zutage treten, z. B. im ornament, noch klarer in architectur und musik.

In TH sind in einem zu Ib zu rechnenden stil zwei themata ikonographisch völlig gleich behandelt: jagd und krieg. Die raumfüllung ist sehr dicht, im jagdbild WR 47 fast vollkommen, vom rechteck des orthostaten bestimmt. Seitlich der wagen mit bogenschützen und lenker, den ganzen plattenteil füllend; davor — wie die meisten bewegten tiere — in lebhafter diagonale die galoppierenden pferde. Im raum unter ihnen beim jagdbild das vorweggenommen tote wild, beim kampf der auch schon tote feind. Im raum über den pferderücken beim jagdbild der geier, der das aas wittert[2]. — Die vorwegnahme des erfolgs

Der unbedeutend scheinende zug ist sehr bezeichnend, denn kein beispiel ist jünger als sargonisch, cf. Ed. Meyer *SumSem* p. 73.

[1] Moortgat OLZ 1930: Wreszinski 1c abb. 47 und 48 aus TH, davon 48 im TH buch nicht veröffentlicht.

[2] Nicht wie in unterschrift zu tf. 19a "sonnenadler", leider von Wreszinski übernommen p. 2: "weder wildgeflügel, noch jagdfalke, sondern gewiß der vom copisten verständnislos übernommene ... Horus". Ein großer irrtum: schon Eannatums stele nannte Heuzey nach diesem vogel 'stèle des vautours', ebenso fliegen die geier auf dem bruchstück der Sargon stele. — Vgl. Asurnâṣirpal Paters. 28—29, 48—49: auf 42—43, wo druckfehler A. bânî P für A. nâṣir P. sieht man den Asur-Horus über dem könig, den geier über gefallenen; oder Asurbânipal, lc 74—75 Teuman-schlacht; besonders Tiglathpileser III lc. 87, der geier mit eingeweiden. — Einer der punkte, die WR. zu seinem irrigen urteil der abhängigkeit von Aegypten verführen.

ist, wie bei palaeolithischen höhlenmalereien magie, zugleich naives mischen verschiedener phasen der erzählung. Es ist nicht künstlerische schwäche, wie es WRESZINSKI ansieht: diese kunst war ja nie dramatisch[1]. Es gibt also ein doppelschema krieg und jagd.

Das gegenständliche am bilde, dessen hohes alter man nicht glauben will, ist besonders der wagen: sein niedriger kasten sitzt mitten über der radaxe, das rad ist sechsspeichig.

Der ursprung des wagens verliert sich im dunkel der vorgeschichte, die von A. NEUBURGER, gegebene technische erklärung der erfindung aus dem transport schwerer lasten auf walzen, ist ebenso nur vermutung, wie die ED. HAHNS, der sie in zusammenhang mit der pflugcultur bringt[2]. Auch der einheitliche ursprung von rad und wagen ist mit dem hinweis, daß er in America unbekannt war, gar nicht bewiesen. Da Aegypten den wagen erst ganz spät, im II. mill. aus der vorderasiatischen welt übernimmt, bedeutet es nichts, daß die wagen nirgends früher als in Sumer nachzuweisen sind. Ebensowenig kann man mit UNGER daraus folgen, daß die sumerische vollrad form die älteste und das speichenrad aus ihr abgeleitet sei. Daß in der sumerischen sprache einige ausdrücke für den wagen und seine teile darauf 'übertragen' sind, also vorher vorhanden waren, kann nichts über die zeit der erfindung sagen: alles neue muß durch übertragung benannt werden, die etymologisch kenntlich bleibt. Daraus als datum der erfindung des wagens die zeit der schrifterfindung zu folgern, ist eine verwechslung von schrift und sprache. Das sumerische ideogramm MAR  für wagen ist in seinem piktographischen sinn noch unerklärt, könnte aber wohl die idee des wagens darstellen, kasten, räder und deichsel, und würde dann beweisen, daß der wagen z. Z. der schrifterfindung vorhanden war. Daß der wagen um 3500—3300 erfunden sei, ist in keiner weise begründet.

Der vorderasiatische Orient war nie ein wagenland. Vor herrscht das lasttier, das heute mit überspringung einiger stufen dem Auto platz

[1] Daher besteht der gedanke bis in die sasanidische kunst, wo götter und könige auf ihren gegnern stehen, die sie besiegen wollen; einmal Shāpūr I auf dem toten Römer, der als Valerian gleichzeitig vor ihm kniet.

[2] A. NEUBURGER *Technik d. Altert.*, 1919 p. 213: ED. HAHN *Entsthg. d. Pflugcultur* 1909 p. 408, cf. E. WAHLE s. v. *rad* und E. UNGER s. v. *wagen* in Rall.Vorg.

macht. Für den ursprung des wagens muß man an nomaden denken. Hippokrates, *de aëre* 25 (Ermer) sagt von Skythen: sie heißen nomaden weil sie keine häuser haben, sondern auf wagen wohnen[1]. Von Ed. Hahn stammt der gedanke, daß in ländern, wo es königs- und götterthrone gibt, man nicht auf stühlen, sondern auf dem boden saß. In Sumer gibt es — siehe den fahrenden könig und die phalanx zu fuß auf der Geierstele — den königs- und götterwagen. Sumer ist nicht das ursprungsland des wagens. Vielleicht kam er irgendwo aus Asien.

In Sumer geht dem wagen der schlitten voraus. Der schlitten der ŠUBat ist allbekannt[2]. Im BrM sind seine offnen seiten unrichtig mit brettern gefüllt. Die kufen kann man sich nach dem piktographischen zeichen vorstellen, das 2mal auf dem steintäfelchen aus Kish vorkommt[3]. — Abgebildet ist ein solcher schlitten auf einem nur 44 × 34 mm messenden steatit täfelchen meiner sammlung, abb. am schluß dieses aufsatzes, das zu den Blau täfelchen und dem aus Kish gehört. Auf den schlittenkufen steht ein thron mit sonnendach, darin hockt der gott, der jetzt aus Uruk gut bekannt ist. Vorn auf den kufen steht der nackte treiber mit stock über l. schulter, mit der R. zügel haltend. Angeschirrt, an den hörnern ist ein stier. Der stier sieht aus wie einer auf der NarMer keule. Auch der thron mit baldachin ähnelt NarMers thron[4]. Mein schlitten gehört in die DjamdatNaṣr stufe und stammt vielleicht aus Uruk. Der schlitten des ŠUBat grabes ist, wie die andren seltsamen funde, gewiß ein cultischer. Auch mein kleiner götterschlitten kann schon die nur noch im cult erhaltene, sonst überholte form eines gefährts sein.

Wreszinski sagt, vom sumerischen wagen mit vollrädern führt keine spur zum jagdwagen mit speichenrad, und meint damit bildliche. Ich möchte das sachlich nehmen: beide formen von wagen und rad sind, wenn überhaupt eines ursprungs, so längst vorher aus einer grundform

[1] V. A. Hehns bemerkungen über die wagen der Skythen und Sarmaten, *Kulturpfl.* 7. aufl. 1902 136ss. — Auch J. Hertel Abh. Sächs.Ak.d.W. XLI, VI p. 160—66 über die wagen der Arier, nach Rgveda, wo er grhá- als wohnwagen deuten will, neben rátha-, lat. rota, dem kriegswagen. — Dazu viell. der stammname Asagrta.

[2] AntJourn. 1928 VIII, pl. 67, p. 444s.

[3] S. Langdon *Kish* I, pl. XXI, 1—2 liest kalag?.

[4] im Ashmolean, bei Capart fg. 186, 187.

abgezweigt. In Kish und in den gräbern von Ur sind überbleibsel von wagen gefunden, von zwei- und vierrädrigen, wie auf den bildern. Unger schreibt im Reall. Vorg. "das aus verschiedenen teilen zusammengesetzte scheibenrad (mit einem einzigen radkranz) ist die älteste form. Es ist außerdem nicht rund, sondern oval gehalten". Ein ovales rad am wagen habe ich selbst noch erlebt. Mit rund meint Unger kreisrund, mit ältester form die zufällig erhaltenen, mit einem einzigen radkranz — was sollten mehrere? — einen aus einem stück gefertigten. Die beiden besten darstellungen sind auf der chariot scene von Ur. MeSilim zeit, und auf dem Gudea relief Berlin, Ed. Meyer *SumSem* tf. VIII. Nach dem Gudea wagen war der kranz aus zwei felgen zusammengesetzt und muß das immer mindestens gewesen sein, da man ihn ja nicht heiß aufziehen konnte. Die construction der scheibe ist auf älteren und jüngeren bildern verschieden. Aber beide haben schon den fertigen gedanken des radkranzes und des axenlagers. Das ist das wesentliche, und vom primitiven, massiven vollrad durch lange erfahrung grundsätzlich unterschieden. Daneben ist die art der verbindung von kranz und nabe secundär: noch unsere autos construieren das beliebig. Auf der entwicklungsstufe, die das sumerische rad zeigt, können auch radiale speichen als verbindung von kranz und nabe längst bestanden haben.

Auf den siegelbildern der Kültepe klasse gibt es eine andre construction des rades: kranz und nabe, diese von 2 parallelen, nicht radialen hölzern fest gefaßt und mit dem kranz verbunden. Dazu senkrecht zwei paar hölzer so, daß im radkranz ein doppelkreuz entsteht mit der nabe im mittelpunkt[1]. Diese construction ist noch heute in China gebräuchlich, ein hinweis auf asiatische herkunft[2]. Andre wagen aus Kültepe haben ein sechs-speichen-rad. — 1930 sah ich in Baghdad den unterdes vom BrM erworbenen großen krug aus Khaffādji, dessen bilder, neben rein sumerischen motiven, auch den mit vier pferden nach art von Kültepe bespannten wagen zeigen[3]. Von Gudea bis ausgang des

[1] Beispiele CCCq 284 und BrM Layard *Nin&Bab.* 606 (Ward 977). Dagegen ist sonst nur der radkranz oder aber ein radiales speichenrad gezeichnet: Liverpool TH. G. Pinches AAALiv. I, 3 pl. XVII; CCCq 286; und ein unpolierter haematit meiner slg.

[2] C^t Lefebvre des Noëttes *L'Attelage* fg. 134 u. 135.

[3] BrMO VIII july 1933, mir noch nicht zugänglich, tf. 8 1—3 p. 38—41. Khaffādji blühte

III. mill. gab es also auf jeden fall in Kleinasien, Mesopotamien, Babylonien drei in der verbindung von kranz und nabe verschiedene radformen. Keine davon ist ein anfang.

Seit dem 16. scl. ist durch bilder, das älteste in Theben gr. 21 zeit Thutmosis' I 1530—01, und originale in Florenz und Cairo der eleganteste aller rennwagen mit nur vierspeichigem rad bekannt[1]. Er ist fast gleichzeitig über die aegaeische und assyrisch-babylonische welt verbreitet. Man hielt ihn bisher für kleinasiatisch. H. SCHAEFER will ihn neuerdings für kaukasischen ursprungs betrachten, der an ihm verwendeten hölzer und deren Südgrenze wegen. Ich halte diese baumgrenzen nicht für feststehend[2]. Nur wo man das allerbeste material hatte, konnte dieser wagen hergestellt werden, der zugleich größte erfahrung voraussetzt, wenn die vollkommene form sich auch schnell über die alte vorderasiatische culturwelt verbreitet haben mag. Das mehr-, besonders das 6- und 8-speichige rad geht ihm voraus[3]. Wenn die TH denkmäler erst der zeit nach dem 16 scl. angehörten, sollte der 4-speichige rennwagen so gut erscheinen wie auf aegyptischen, kretischen, kossaeischen und assyrischen beispielen. Dazu kommt, daß der hettitische wagenkasten gerade über der axe sitzt, nicht wie die wagen seit etwa dem 16 scl. vor die axe vorgeschoben. Das 16. scl. ist ein terminus ante quem für die form des wagens von TH. Die obere grenze ist unbestimmbar.

Die bespannung sind in TH pferde. Mit dem hohen datum 'verkünde' ich also das vorhandensein des pferdes in Mesopotamien um 3000, nichts neues.

Nach R. PUMPELLYS forschungen war Russisch-Turkestan ein habitat des equus Przewalsky; und wie ich mündlicher mitteilung von N. I. VAVILOV verdanke, auch das ganze Südrußland. Ebenso

nach den funden in der MeSilim und der Entemena stufe, wurde dann bald verlassen, bestand aber vorher. Ich rechne den topf mit seiner form und bichromen, dunkelrotgrauen bemalung zu der DjamdatNaṣr keramik, ich glaube im gegensatz zu SIDNEY SMITH.

[1] DAVIES, *Five Theb. Tombs* pl. 22: SCHUCHHARDT in Praeh. Ztg. III 327 u. IV 447.

[2] cf. ob. p. 195 über die palmengrenze, und Dareios *chart. Susa* über yakā, teakholz aus Kirmān; elfenbein, d. bedeutet urwald mit Elefanten in Arachosien.

[3] höhere speichenzahl, die in Susa gelegentlich vorkommt, scheint östlicher zu sein, 12 und mehr arisch-indisch.

gab es das pferd im palaeolithicum in Palästina. Wann es gezähmt wurde ist unbekannt. Daß bis zu irgend einem geschichtlichen datum dorfjungen sich nicht auf ein pferd hätten setzen dürfen, glaube ich nicht.

Abbildungen von pferden sind auf altsumerischen denkmälern in letzter zeit viele gefunden: auf den protoelamischen tafeln hatte sie P. Scheil schon 1924 erkannt[1]. Die durch das gegenstück aus Khaffādji (in Baghdad) in den tierköpfen ergänzte chariot scene von Ur (in Philadelphia 121340), MeSilim stufe, lehrt, daß die wagentiere pferde sind[2]. Wie die pferde des berliner Gudea reliefs hatte man sie für alles mögliche gehalten. Was an den Gudea pferden noch Ed. Meyer irre leitete, war der fransenschmuck am halse, den man für einen bart hielt. Ich habe immer unter eseln gelebt, brauche nur aus dem fenster zu sehen, nicht wie Hilzheimer dazu in einen Zoo zu gehen[3], um die entzückenden tiere galoppieren zu sehen. Daher habe ich nie an die negative evidenz geglaubt.

Man sträubt sich immer noch. C. Preusser sagt, wohl nur aus rücksicht auf die früher herrschende meinung, von den tieren des Khaffādji reliefs: horses, mules or asses. Wreszinski hält alle zugtiere der sumerischen denkmäler für importierte maultiere und sagt p. 7 anm. 5: "wenigstens ist der nachweis des pferdes in Babylonien vor anfang des II. mill. bislang nicht möglich". Das beruhte hauptsächlich auf einer interpretation des codex Hammurabi, deren irrigkeit längst zutage liegt.

Das erste kriterium des unterschieds zwischen pferd und esel ist die bewegung, die alle frühe kunst als ihr am wichtigsten am besten ausdrückt. Viele der sumerischen tiere galoppieren wie pferde, sind daher keine esel. Das zweite ist der schweif: esel haben keine gepflegten, die erde berührenden schweife. Drittens, in alter zeichnung weniger deutlich unterschieden, die hängenden oder stehenden mähnen. Erst viertens die ohren, da alle frühe kunst solche teile übertreibt: wenn deutliche pferdecharaktere mit langen ohren verbunden sind, gehört das

[1] in *Mélanges* Schlumberger p. 351ss.

[2] AntJourn. VIII, pl. V und OIC 13, 1932 p. 96, fg. 44.

[3] Hilzheimers abhandlung, ich glaube Praeh. Zeitschr. 1932, habe ich einmal flüchtig gelesen, aber nicht zur verfügung.

tier zum γένος ἡμιονῶν. — Daß man in Sumer 500 jahre, nach WRESZINSKI über 1000 jahre lang, alle maultiere importiert habe, ist petitio principii. Nicht überflüssig zuzufügen, daß das Maultier sich nicht fortpflanzt, es hätte jedes einzelne 1000 jahre lang importiert werden müssen. Das hätte nur aus nächster nachbarschaft, aus Arabien oder Kurdistan sein können: dann kannte man das pferd.

Die ganze einstellung zur pferdefrage ist nachwirkung der früheren anschauung, das pferd, da es in alten texten nicht erscheint, ist unbekannt. Einige Assyriologen hatten das dahin abgeändert: Es gibt kein pferd: einige bilder sind offenbar keine esel, also können es nur maultiere sein. — Und dabei waren doch alle einmal muli![1]

WRESZINSKIS äußerung p. 14: die schrift des Mitanni Kikkuli, abschrift des 13. scl., ließe auf eine lange übung der pferdezucht im nördl. Vorderasien schließen; Homer rühme Kleinasien als „land der besten maultierzucht" klingt als verstünde er unter nördl. Vorderasien, von Aegypten gesehen, Kleinasien in weitem sinne. Die fachausdrücke für die pferdezucht sind aber die berühmt gewordenen urindischen, d. h. schon vom iranischen aus dem arischen differenzierten wörter. Das werk beweist also gerade, daß die pferdezucht importiert war und aus Khwārizm-Ērānvēj, der heimat dieser stämme stammt, die diese auf dem weg nach Indien verlassen hatten.

Die ganze pferdefrage kommt auf eine rassenfrage hinaus. Die älteste zeit in Sumer kannte nur ein dem urpferd nahestehendes pferd.

[1] Als weitere sünde habe ich nach CHRISTIAN das alter des Anšu a-ab-ba, des kamels verkündet, was S. LANGDON zu dem anakoluth erregt: It is true that the Semitic scribes ... devised a Sum. ideogram for camel ... but for the fact that they frequently wrote the pseudo-ideogram anšu gam-mal proves its late origin". Auch der elefant auf einem unveröffl. orthostaten 63L wird mir an den Kopf geworfen: "The elephant occurs on the bas-reliefs and is assigned to 3000! The word for elephant exists in Sumerian.. ca. 2400 BC. The ideogram is not found again until the end of the twelfth century ... for the Sem. word pīru (ist pīru semitisch ?). Tiglathpileser I slew elephants in the Hābūr valley". Diese sätze kann ich bei allem bemühen nur aus der anschauung heraus verstehen: quod non est in scriptis, non est in mundo. Im jahre 1469, ohne rücksicht darauf, als Thutmosis III im 8. feldzug seines 33. jahres bei Ni am Euphrat elefanten jagte, schlug sein feldhauptmann Amenemheb einem wildgewordenen elefanten, der den könig angriff, den rüssel ab. — Den vogelstrauß στρουθὸν δὲ οὐδεὶς ἔλαβεν, um mir aus ihm einen strick zu drehen. Xenophon *Anab.* I 5.

Das equus Przewalsky kann man in europaeischen und indischen Zoos sehen. Es ist nicht größer als der wildesel, dem es mehr ähnelt als unsrem begriff von pferd, und ist sehr böse. Ein andres pferd gab es in Kleinasien, wohl von Rußland über den Kaukasus her. Ein drittes, turkmenischen ähnlich vorzustellen, war das arische, und höher gezüchtet die murniskē rabūti der Parthava, die die Assyrer vor ihren eigenen rühmen. Davon muß das Nisaeische pferd stammen, das in Persepolis abgebildet ist. Die abstammung des arabischen pferdes kann ich mir nur über das sumerische vom palästinensischen denken.

Ungnad betrachtet das pferd im III. mill. in Sumer als bekannt, den namen als indogermanisch, im luvischen wie nasischen etwa ekuo-, ekko-. Die schwierige frage ist, wann wurde dann akk. sisu, hebr. (Kanaʿan.) sūs entlehnt. Doch in sehr hohem alter. Die formen klingen aber wie entlehnung aus einer satem-sprache, und a-aš-[š]u-uš-ša-an-ni, Kikkuli's titel, enthält gewiß aśua-. Ist das nomen nicht als culturwort unerkennbare, vorgeschichtliche entlehnung aus einer andren sprachgruppe?

Die TH pferde zeigen über der stirn einen schmuck: einen wohl mit haaren besetzten bügel. Verständlicher wird der aus abbildungen bei Asurnāṣirpal: der bügel geht immer über 2 pferdeköpfe, gehört also zum geschirr des zweigespannes, nicht zu den straußenfedern, die aegyptische pferde auf dem scheitel tragen. Auf diese auslegung begründete Wreszinski viel.

Ich kann seiner eben besprochenen abhandlung bis zu diesem punkte folgen: "Das älteste bisher bekannte bild einer löwenjagd zu wagen ist auf den orthostaten TH, abb. 47, gegenstück das kriegsbild, abb. 48. — Auch in Aegypten gibt es, seit dem 16. scl. die gleiche composition für beide bilder". Wenn er aber im galopp der TH pferde die 'gleiche steigerung ins heroische' erblickt, wie in den aegyptischen triumphbildern der 18. dyn. und den kopfputz auf die aegyptischen federn deutet, ist das nicht mehr richtig, und diese ähnlichkeiten bestehen nicht, und können keine wahrscheinlichkeit für aegyptischen ursprung des motivs und dieser zwei ausdrucksformen ergeben. Denn das nur durch die accidentia, toter feind oder totes wild, als jagd oder krieg unterschiedene doppelschema ist schon altsumerisch, 1500 jahre bevor man in Aegypten daran dachte. Der noch vorgeschichtliche

siegelcylinder VA 2952 WEBER 406 ist ein jagdbild: unter dem maultiergespann des wagens, den der 'herr' besteigt, sind noch kopf und geweih des jagdtieres erhalten, dem wagen folgt daher der hund, dann drei leute waffenschwingend. Die congruente composition des kampfbildes sieht man auf dem muschelcylinder coll. NEWELL 41 und auf der sog. standarte, besser notenpult zu nennen, aus Ur, Eannatumstufe, mit den feindesleichen unter den pferden. Der gleichzeitige siegelabdruck Ur 13963 zeigt wieder ein jagdbild: zweirädrigen wagen mit galoppierenden pferden, unter denen der hund läuft[1].

Die einheit des doppelschemas besteht also vom beginn der historischen zeit Sumers bis zum ende von Assur, bei Asurnāṣirpal so stark wie im TH und bei Eannatum. Daher passen die TH jagdbilder auch nicht nur, wie GOETZE sagt, "zu allem was wir von Mitanni wissen — man brauche nur das stichwort Kikkuli zu nennen", sondern zu 2500 jahren geschichte. Und es erklärt sich damit nichts von selbst, was bei meiner datierung auffällig wäre: auffällig kann nicht das zeitlose motiv sein, sondern höchstens ein falscher stil.

Zum letzten und größten stein des anstoßes ist der stein des 'Alternden Gilgameš' und der stiermenschen mit der sonnenscheibe — den schildhaltern am wappen — geworden, TH tf. 37a.

Der block ist ungewöhnlich breit, fast h : b = 1 : 2, und trägt seines formats wegen zwei darstellungen, wie sich umgekehrt eine darstellung über zwei allein zu kurze platten erstrecken kann. Diese formate zeigen, wie die anspruchslose kunst vom steinmetz noch keine genaue blockgröße fordert und fordern kann. Zusammenhängenden sinn zeigen die bilder dieser stufe nie, man darf also den zwei bildern keine zusammenhängende deutung geben. v. LUSCHANS astrologische

[1] Ant. Journ. X pl. XLIX, 4. Auch daß in Malatia "keine kraft hinter der gebärde des tieres steht", ist schon kennzeichen aller praesargonisch sumerischen kunst, nicht aegyptisch. Eine gewisse leblosigkeit der tiere dort bedeutet lange überlieferung, jüngeres alter als TH. Das Malatia jagdbild besteht aus drei, wie durch orthostatenfugen getrennten gliedern: der aufgereckte löwe mit den gespreizten pranken stammt von solchen der sargonischen siegelkunst; in aller altsumerischen kunst sind alle vorteile beim sieger, wild und feind schon vorher tot: undramatisch, magisch, bis zur komik für uns. Das sind alles keine aegyptischen züge, sondern übereinstimmungen mit dem sumerischen, so daß Malatia nicht so jung sein kann, um unmittelbar den Aegyptern die anregung zum entwurf der löwenjagd Ramses' III gegeben zu haben.

deutung von Sendjirli I., DUSSAUDS roi.... qui regarde accolytes qui soutiennent le disque ailé, UNGNADS könig, der dem aufsteigenden sonnenadler opfert, sind ebenso beliebig, wie Frhrrn. v. OPPENHEIMS alternder Gilgameš. Ich möchte den alternden helden, der sturm und fahrt verlernt hat und auf dem throne, da ihm nach *epos* XI 305 die schlange das lebenskraut gestohlen, an einer andren blume riecht εἰς ὅ κε γῆρας ἔλθῃ καὶ θάνατος, nicht entbehren.

Nach GALLING ist er Ahiram zu vergleichen, oben p. 127. DELAPORTE erinnert an gewisse babylonische figuren des II. mill. Beim alternden Gilgameš bemäntelt das gewand noch den kampf mit dem projectionsproblem des sitzens, wie auch bei UrNanše und NinHarsag[1], das dadurch entsteht, daß diese frühen künste keine reine seitenansicht des menschlichen oberkörpers kennen. Dazu kommen seitliche füße mit 5 zehen in aufsicht: ich kenne dergleichen aus dem II. mill. nicht und kann bei DELAPORTES figuren nur an die thronenden göttinnen auf kossaeischen *kudurru* denken, die roh sind, aber voll von alterlerntem schematismus: jene Kossaeer konnten nicht mehr, der künstler von TH noch nicht.

DUSSAUD deutet den thronenden als 'roi respirant la fleur de lotus, attitude de bonheur, emprunt de l'Égypte, qui ne se conçoit pas dans cette région avant la XVIIIe dynastie: les Phéniciens ont fait connaître à ces populations le symbolisme du lotus". — Das letzte ist richtig, aber die blume ist kein lotus, sondern p. 157, 'ein kraut mit 3 selbständigen blüten'. Statt blüten könnte man auch knospen, früchte sagen. In Öyük dient eine ähnliche pflanze auf den jagdbildern zur andeutung der landschaft. In Malatia halten die adoranten so ein kraut in der hand. In Assyrien ist es deutlich vom gleich gebrauchten lotus unterschieden[2]. Ein zweig, dessen 3 stengel in verdickungen

[1] HEUZEY *cat.* 11.

[2] z. B. Asurnāṣirpal Nimrūd: BrMPhot. 358 = LAYARD *Mon. Nin* pl. 35: in 5 assyr. palmetten auslaufend: 359 = PATERSON XXIV. LAYARD 37: in 5 rosetten endigend: daneben = LAYARD 38: mit 3 combinierten rosetten und blüten; LAYARD 38: 6 granatäpfel; 34 fünfgliedrig, 3 blüten 2 knospen. — Sargon, Khorsabad: PATERSON VII: 3 granatäpfel; oft bei BOTTA und PLACE. — UNGER wollte eine rohe darstellung dieses gegenstandes auf der stele AdadNirari's III aus Saba'a als 'feigenzweig' deuten. *Publ. K. Osm. Mus.* II 1916. Sicher ist nur der cultische gebrauch. — Ich halte den weg des vergleichs mit naturähnlich gedachten pflanzenbildern nicht für gangbar: wie pflanzennamen beim

enden, ist die einzige, daher bezeichnende pflanze der sumerischen kunst vor Sargon, oben beim Heiligen Baum besprochen. Nach der Entemena stufe stirbt sie in ihrer heimat als darstellung einer wirklichen pflanze aus. Ob entlehnung oder gleicher bestand: so alt muß die anknüpfung sein. Den übergang zur cultischen pflanze und zum göttersymbol sehe ich in dem siegel des schreibers UrEnlil des ŠúSin v. Ur, T 213, noch fast in Gudea stil, wo hinter dem thronenden Šamaš ein steigender löwe das symbol der AdadNirari stele auf einer stange trägt[1].

Rein ikonographisch betrachtet, besteht zwischen dem thronenden mit dem becher, der in Sumer vorgeschichtlich ist, und dem mit der blume kein unterschied. In Sumer kenne ich für die blume nur das beispiel des abdrucks Fara VA 6700 tf. 56c: der r. thronende im boot hält eine dreispältige blüte in der hand: DjamdatNaṣr stufe und sicher kein lotus. Diese kleine dreispältige blüte erscheint in der Gudea zeit oft im zwickel der ströme die der lebenswasservase entspringen, ist daher gewiß das lebenskraut des Gilgameš epos[2].

Die hettitische kunst kennt den trinker, zieht hier den riecher vor. Das nehme ich hin, auch wenn das motiv aus Sumer entlehnt wäre. Es braucht aber nicht im abstammungsverhältnis zu stehen, sondern kann gleichzeitig und seitenverwandt sein. Aus Aegypten eingeführt ist weder das ikonographische schema, noch die pflanze. Der symbolismus kann der gleiche, ein andrer, gar keiner sein. Dussaud gründet das datum auf die phoenikische einfuhr aus Aegypten, diese auf seine aegyptische deutung. Sie fällt mit dem lotus.

Das zweite bild des gleichen blocks sind zwei gegenständige stiermenschen, mit beiden händen einen schemel erhebend, auf dem die geflügelte sonnenscheibe thront. Dazu das viel vorgeschrittenere gegenstück, stil II tf. 8b: zwei stiermenschen, den verzierten schemel mit den inneren händen erhebend, mit den äußeren die flügel der sonne

wandern der völker auf andre pflanzen übertragen werden, so auch spezifische pflanzendarstellungen der kunst.

1 Daher der gedanke des 'alternden Gilgameš', *Ep.* XI 300: "bei 20 doppelstunden aßen(?) sie einen bissen".

2 Delaporte *Cat.Louv.* pl. 11, 13, cf. P. Morgan 242, nahe der Kültepe-gruppe und Ashm. 231 jünger.

tragend: beider innere ellbogen gestützt von einem knielaufenden Gilgameš.

Die discussion über die geflügelte sonnenscheibe ist ein halbes jahrhundert alt, und die gelehrten sind sich gar nicht einig. Schon 1886 in der deutschen ausgabe von PERROT-CHIPIEZ Aegypten p. 835 bemerkt der herausgeber, in Aegypten käme die geflügelte sonne schon in der XII. sogar in der IV. dynastie vor, nach LEPSIUS *Denkm.* II 116a. Im selben jahre stellte HIRSCHFELD den unterschied zwischen der nordsyr.-mesopotamischen und der kleinasiatischen abwandlung fest: die kleinasiatische ist die gestirnscheibe, auch übereinander verdoppelt, mit einem flügelpaar daran, die nordsyr.-mesopotamische ist ein ganzer vogel, bei dem leib und kopf durch die gestirnscheibe ersetzt sind, wie in TH.

Die herkunft aus Aegypten wurde damals nicht als problem gesehen, nur das wann und wie, v. BISSING AfO hält die sonnenscheibe von Yazylyqaya, IflatunBunar u. a. für aus Assyrien entlehnt, das sie wieder von Aegypten hatte. Das trägt den zwei abarten keine rechnung und ginge nur, wenn es eine große assyrische kunst vor Tiglathpileser I gegeben hätte. Man hat gar nicht beachtet, daß die schwanzlose sonnenscheibe der beiden um 1400 datierten assyrischen siegelabdrücke zwischen dem kleinasiatischen und dem mesopotamischen typus steht, und eher eine anähnlichung an den kleinasiatischen typus von Boghazköi sein könnte, als umgekehrt.

DELAPORTE spricht von dem grand succès des themas der sonnentragenden stiermenschen in Assyrien. Genau genommen gibt es nur den siegelabdruck VA 9034[1]. Ferner "scheint ihm", der disque ailé sei

[1] Ähnlich der abdruck ĒribaAdad's, um 1410. WEBER 316a, wo ungeheuer mit gekreuzten schwingen die scheibe tragen. Beide scheiben schwanzlos, aber mit durchlaufender fiederung. WEBER setzt VA 9034 in II. mill. letztes viertel, ohne stilistischen grund, und kaum nach datum der tafeln: dann erwartete man eine genauere angabe, die auch MOORTGAT *Bergv.* zu abb. 7 nicht gibt. — Einzelne knieläufer, sonne tragend: WARD *OT&Sem.Ser.* I p. 371 fg. 20 Eremitage, wohl um 1400, mehr Karkūk stil. — WARD *SWA* 655 spätassyr., mit lebenswasser; 656 desgl. 752 spätassyr. mit skorpionmensch als träger. — Antithetisch mit Asur symbol: jungass. LAYARD *NinBab.* 606 mit aram. inschrift; WARD 683 = P. MORGAN 163; WARD 686 Metr. Mus. — Übergang zwischen atlanten und adoranten, symbol Asur: WARD 685 cast, 692 = Louv. acq. 70. — DELAPORTE scheint, wenn er von succès spricht, das motiv mit einem andren zu vereinigen, den adoranten am

nach Vorderasien gekommen, als die Khatti könige ihren alten titel *tabarna* in 'Meine Sonne' änderten, in zusammenhang mit Amenophis' IV religiöser revolution. Daher erlaube nichts, rien ne permet, das prototyp ins III. mill. zu verlegen. — Was weiß man von datum und gründen des titelwechsels? kaum die thatsache. Der sonnentitel setzt eher eine religiöse vorstellung voraus, wie sie oder eine solche auch das symbol ausdrückt.

Auch für Goetzes beweisführung ist die sonnenscheibe wichtig, die in Sumer fehlt, "in Karkūk und Assur aber 'schon' dieselbe rolle spielt, wie bei den Hettitern": mit dem das problem lösenden 'schon'. In Aegypten ist die geflügelte scheibe anfänglich symbol des Horus von Edfu, allmählig regelmäßiges königssymbol. Bei den großkönigen von Khatti ist die geflügelte sonne, dem titel gemäß, königs-, nicht göttersymbol. In Assyrien hat die geflügelte sonnenscheibe keine beziehung zum könig, sondern bedeutet Šamaš, und aus ihr ist das Asur symbol durch zugabe der halbfigur des gottes abgeleitet, das in jungassyrischer zeit so oft über dem könig schwebt, wie noch später das daraus umgestaltete Ahuramazdā symbol über den Achaemeniden. In TH und den alten werken von Sendj. und Karkh. kommt das nicht vor, weil alle gelegenheit fehlt. Man sollte die tiefen unterschiede, die diese kleinigkeit aufdeckt, nicht übersehen: der ungeschichtliche, ländlich-sittliche geist dieser kleinen bildchen kennt das thema, das sich im armenischen übergangsgebiet, und in Kleinasien herausbildet, dann die gesamte kunst des I. mill. im hettitischen und assyrischen beherrscht, den könig und wieder den könig, noch gar nicht.

Goetze hält Webers gedanken, die geflügelte scheibe stamme ikonographisch vom sumerischen Imgig-ImDugud für wahrscheinlich, dabei aegyptische einwirkungen, wie sie Ed. Meyer sich vorstellte, nicht ausschließend. Die folgerung 'dann würde Herzfelds parallelisierung der TH kunst mit der sumerischen von MeSilim bis Gudea hinfällig werden', gibt er nur als was sie ist: eine conditionale.

Man weiß gar nichts und muß, um das bild von TH zu verstehen,

lebensbaum darüber schwebend sonne oder Asur, wie auf der gewandstickerei Layard *MonNin* pl. 6; pl. 34: auf sitellum graviert, und oft auf mittel- und jungassyrischen siegeln. Mittelass.: z. B. Ward 666—669, jung: siegel des MušēšNinurta, BrM Phot. 595. — Das muß man aber trennen.

sich die geschichte seiner elemente und composition ansehen. Von stiermenschen ist schon oben p. 190, von knieläufern p. 212 anm. 1 gesprochen. Sie sind vettern, meist in gleicher oder ähnlicher rolle, beide schon sumerisch-vorgeschichtlich.

Webers deutung ist zu erwägen. Aber der löwenköpfige ImDugud ist nicht der einzige solche sumerische wappenvogel. Neben ihm steht der adlerköpfige aus Susa und Iran, noch älter als ImDugud, ebenso heraldisch entfaltet und ebenso mit den klauen auf tieren ruhend. Außerdem der doppeladler[1]. Diese vögel packen kaum ihre beute, außer auf der Sargon stufe, P. Morgan 13, wo auch dies wappenschema leidenschaftlich belebt wird. Das ruhen der sonnenscheibe auf ihren trägern, mehr als daß sie getragen würde, hat etwas vom geist und verbindet das motiv mit den uralten wappen.

Ed. Meyer *Hett.* 29ss meinte, die eigentümlichen anhänger — die auf einem stickereimuster[2] Asurnāṣirpals von adoranten gefaßt werden — seien mißverstandene aegyptische uraei. Auf einem siegelcylinder der Boghazköi zeit bei Lajard *Culte de Mithra* XXXVI, 13 sind die uraei deutlich dargestellt: aber dieser cylinder (wo ?) hat überhaupt, bis auf den thronenden gott sumerischer abstammung nur aegyptische elemente. Solches 'mißverstehen' benutzt man gern, weil es beweisend wäre; so Wreszinski beim geier-Horus, und auch hinter Moortgats 'abkürzungen' steht dieser gedanke.

Die unerklärten anhängsel könnte man, da der mesopotamischen abwandlung des sonnenvogels die beine fehlen, im vergleich mit den asphaltschnitzereien von Susa II und mit den adlern von Nihawand[3] als die beine des adlers erklären. In TH Ia, tf. 37a fehlen sie ganz, in II, tf. 8, sind sie sehr kurz, ähnlich den dürftigen beinen des großen

[1] Daß sich der doppeladler von Öyük und Yazylyqaya in 'Chaldaea', Sumer finden würde, hatte Hirschfeld, *Hett.* p. 68 richtig geahnt. Er kommt auf den 2ten siegel des exorcisten UrDun, Gudea zeit, vor. T. 110. Heuzey *OrOr.* p. 41. In Öyük hat er hasen in den klauen, wie die altsumerischen wappen, die zeit zu der das wappen in den hettit. kreis übertragen sein muß. Auf dem UrDun siegel und in Yazylyqaya nicht mehr. Die entfalteten schwingen haben in Yaz. dieselbe kleine volute, wie die schwingen der sonnenscheibe, und das sind am doppeladler sicher keine uraei.

[2] Layard *MonNin* pl. 39 A, davon Meyers fig. 25: öfters auf siegeln, cf. anm. 115.

[3] MDP XIII pl. 34, 2—3: 35, 2,5,6: vielleicht noch älter 44, 6. — *IrDenkm.* I B tf. III, 1—5: AMI II 201.

kupfernen ImDugud von Ur im BrM. Die hieroglyphischen königscartouchen Kleinasiens zeigen an ihrer sonnenscheibe zwei kleine voluten, die mehr an die Uraei erinnern, aber völlig verkümmert wären und, da sie ebenso am gefieder des doppeladlers von Yazylyqaya erscheinen, gewiß keine sind. In Assyrien werden die anhänger im I. mill. zu ganz langen strahlenlinien, die in eine gabelung enden. Die endung erinnert an die anfängliche zeichnung der adlerklauen, die in Persepolis ebenso weiterleben wie die füße der adler von Nihawand in nach außen eingerollten spiralen. — Damit schneidet sich im assyrischen offenbar etwas ganz andres. Auf der altsumerischen siegelgruppe bei Ward *SWA* 350—355, 359 gehen von dem geflügelten thor (oft auf ruhendem stier), einem in diesen zusammenhang gehörenden, später nicht mehr bezeugten symbol, beiderseits wellige linien aus, die von adoranten erfaßt werden. Dies muß man mit dem sehr gewöhnlichen gedanken des erfassens der lebenswasserströme verbinden. Umsomehr, als auf siegeln wie Ward *SWA* 655, der knielaufende sonnenträger mit 4 lebenswasservasen und ihren strömen verbunden ist, und auf 656 von der sonne solche lebenswasser ausgehen und wie oft die lebenswasserströme, einen viereckigen rahmen bilden. Der gedanke an den Uraeus wäre also nur für Kleinasien zu erwägen, in ähnlichem sinne wie das königskopftuch von Öyük aegyptisierend ist: aber gerade der erwähnte cylinder Lajard widerspricht dem: wenn man damals die uraei so gut zeichnen konnte, mißverstand man sie doch nicht.

In Aegypten gibt es die geflügelte Horus scheibe, in Sumer ImDugud und andre vögel, in Elam und Iran den heraldischen adler, im hettitischen gebiet eine geflügelte scheibe in zwei abarten. Damit muß man sich zunächst bescheiden. Das verhältnis sieht nicht nach einfacher entlehnung aus, vielmehr nach verwandten schöpfungen aus ähnlichen gedanken bei gleichzeitiger verbindung. Daß die hettitische scheibe nur auf denkmälern vorkommen könne, die jünger als ‘die Lagaš-zeit’ — meint vielleicht Gudea — seien, oder die zeiten starken aegyptischen einflusses angehörten, sind keine beweiskräftigen folgerungen aus dem stoff.

Beide mal thront die sonnenscheibe im TH auf ihrem schemel, wie ein göttersymbol auf seinem altar. So auch auf dem haematit

Botta *BibNat.* 364 und dem abdruck Weber 258[1]. Viele der göttersymbole der kossaeischen *kudurru* stehen auch auf altarthronen, aber von andrer form. Dagegen bietet die berühmte Šamaš tafel von Sippar das genaue gegenstück zu den hettitischen und assyrischen bildern[2]. Vor dem gott unter dem baldachin steht da auf dem schemel-altar die sumerische sonnenscheibe, ohne flügel. Nach der inschrift hatte Nabupaliddin, was SimašŠipak nicht geglückt war, bei seinen ausgrabungen die uṣurti ṣalmi-šu ṣirpu ša ḫaṣbi, šikin-šu usimati-šu, also ein tonmodell des götterbildes, statue und symbol, gefunden. Beide sind auf der tafel im decadenten stil der zeit abgebildet, der doch den Gudea stil des alten modells durchscheinen läßt. Aber der alte Šamaš von Sippar besaß dies symbol auf dem altar-schemel gewiß schon lange vor der Gudeazeit[3].

Das erheben oder tragen eines solchen cultgegenstandes ist ein sonderfall des gedankens der symbolträger überhaupt. Das TH bild gehört daher zur gruppe der träger von standarten mit symbolen. Ein solches cultobject war z. B. auch der hettitische palmettenbaum. Die träger, urbild der 'wilden Männer', sind meist, wie bei den sonnenscheiben von TH Gilgameš oder Enkidu, einzeln oder verdoppelt. Sie gehören zu den uralten talīmu, die als urugallu träger der hampe bouclée, des bügelschaftes bekannt sind. Diese gegenstände dienen in weit vorgeschichtlicher zeit als maste am tempelthor[4].

[1] Auch Louv. acq. 951. — Weber gibt irrig seine nr. 258, die nur abdruck aus Assur VA sein kann, in der unterschrift als BibNat 364, wohl wegen des gleichen gegenstandes. — p. 59 mißverkennt er den altar-schemel als baldachin, und kommt zu einer deutung als himmelsfirmament, sieht zugleich eine beziehung zu den achaemenid. thronträgern. Diese gehören in die entwicklung der möbelkunst, cf. *Thron d. Khosrō* Jahrb. Preuß. Kunstslg. 1920.

[2] L. W. King *BabBoundStones BrM* 1912 pl. 98 u. 100, p. 120ss und Hall *BAS BrM* pl. IX. 4.

[3] Zu form des schemels cf. die throne auf der 'standarte' von Ur, Eannatum stufe, und den der statuette Assur VA 8145, Andrae *ArchIstTemp.* tf. 41 c—d. nr. 82. — In der Gudea zeit, wo die cultur fällt, steigt der comfort: das möbel ist plötzlich, wie durch import, viel entwickelter als selbst in der Sargon-zeit.

[4] cf. perlmut plättchen Lagaš Heuzey *cat.* 232: dazu VA 179 bei Weber 275: eine reihe siegel bei Heuzey *Sceau de Goudéa*, RA V 1902; dazu Ward 205 BrM. Eannatum-Entemena stufe; Heuzey *Orig.* p. 165; MusJourn. 1928 p. 7 aus Ur, nicht 'earliest predynastic cimetery', sondern sargonisch. — Jünger: T 213, *DécChald.* p. 309, siegel des

Der große stoff lehrt, daß man sich in einer uralten vorstellungswelt bewegt, daß die elemente und die symbolischen und compositionellen gedanken alt sind, entweder im sumerischen auch bezeugt oder sich hineinfügend. Aber das motiv des TH als ganzes kommt im sumerischen nicht vor, ist unsumerisch, und hat nur zwei entsprechungen, auf den siegelabdrücken VA 9024, wo zwei stiermenschen, und auf dem Eriba-Adad siegel, um 1410, wo zwei fabelwesen mit gekreuzten flügelpaaren die sonnenscheibe tragen; dazu die Stuhlträger WEBER 258. Im jungassyrischen kommen stiermenschen das Assur symbol tragend auf wenigen cylindern vor. Dann erst wieder, die genaueste entsprechung zu TH, das siegel des Aršaka S. d. Aθyabaušana, zeit Artaxerxes II—III, wo dem knieläufer ein Bēs entspricht, also 1000 oder 800 jahre später als die mittelassyrischen beispiele[1]. In der assyrischen bildhauerei kommt das motiv nie vor; fehlt auch in den reichen stickereien der gewanddarstellungen.

Diesen wenigen siegeln stehen die beiden orthostaten von TH und das große kleinasiatisch hettitische denkmal von Eflatun Bunar gegenüber[2].

UrEnlil, zeit ŠúSin. — Auf Terracotten z. B. SCHEIL *Sippar* p. 86 Cspl. 1357, Hammurabi zeit; neubabyl.: MDOG Dez. 1900—Febr. 1901 abb. 6. — Mit hülsen zusammengesetzte stange, darauf sonnenscheibe und mondsichel: das Kültepe siegel CCCq 284; die standarte fast gleich bei WARD 454a MetrMus, Isin-Larsa zeit; daran schließt WARD 950 nach LAJARD *Mithra*, Enkidu mit sonnenstandarte, vogelköpfiger genius mit palmettenbaum. — Zur Indilimma gruppe: P. MORGAN 225; WARD 863 BrM; 868 Penns.; 871 E. G. BROWNE; und BibNat. 435.

[1] LAYARD *Disc.* II 607: C. W. KING *Engraved Gems* pl. V, 9 2nd ed. 1885.

[2] F. SARRE *Reise in Phryg. u. Lykaon.* AEM XIX 1896. Oft unrichtig aufgefaßt: ein einheitliches, aus gewaltigen blöcken in den see vorgebautes denkmal 3,35 × 6,85 m, mit strenger seitenentsprechung. Mitte unten unkenntlich gewordener gegenstand, altarähnlich; darüber tierköpfiger gehörnter atlant in mesopotam. gewand; zu seiten, sehr verwittert, r. männl., l. weibl. götterbild, von vorn, wie Niobe vom Sipylos. Dann außen je zwei gleiche atlanten übereinander, die zwei über die götter ausgebreitete sonnenscheiben tragen. Dies ganze nochmals gerahmt von je zwei äußeren atlanten übereinander, die eine ganz weit gespannte sonnenscheibe tragen. — Die 14 bildglieder stehen je auf 1 block: absolute herrschaft des orthostaten gedankens bei nicht-orthostaten. Arbeit unfertig, relief sehr hoch, und, soweit vollendet, im stile Boghazköi-Yazylyqaya, und diesen gleichzeitig. Trotzdem MOORTGAT schreibt "An der datierung der thorreliefs von Boghazköi etwa in das 13. scl. ist nicht mehr zu zweifeln" ist das nach wie vor unbekannt. Nach der

Welcher wert dem siegelabdruck aus Assur für die datierung der TH orthostaten beizumessen ist, ergibt sich nur aus der kritik der assyrischen siegelkunst und der vorstellung von einer großen assyrischen kunst des II. mill. überhaupt. Diese große kunst hat es nicht gegeben. Daher fehlt das motiv in der bildhauerei des I. mill., wo es an sich so gut platz hätte, wie die adoranten am palmettenbaum. Das siegel steht völlig isoliert in einer wesentlich nur überliefernden, reproducierenden entwicklung, für deren sämtliche elemente man vorher vorhandene vorbilder voraussetzen muß. Es kann nur lehren, daß die mittelassyrische siegelkunst das motiv, wie andre hettitische besaß und aus älterer zeit der jungassyrischen epoche vermittelte, die es umgestaltete. Die drei großen denkmäler von TH und EflatunBunar lehren dagegen, daß es in Kleinasien sowohl wie in Mesopotamien lebendig war. So erscheint also das siegelbild von den großen denkmälern abhängig, nicht umgekehrt, und rien ne permet, die großen denkmäler nach dem abdruck zu datieren, rien ne défend, das prototyp für so alt zu halten, wie stil und zusammenhang der zeugnisse es erfordern.

Auf die formenwelt der hettitischen kunst lassen sich also weder Moortgats worte anwenden, "die entstehung der motive sei vor dem 17.—15. scl. in keinem falle denkbar": sie sind entweder schon 1500 jahre früher in Sumer bezeugt oder in so alter zeit denkbar. Noch definieren ihre beziehung zu Sumer Goetzes worte: "die motive schließen irgendwo an die sumerische kunst an". Das würde abstammung und jüngeres datum in sich schließen. Das verhältnis der althettitischen formenwelt zur sumerischen ist vielmehr eines der inhaltlichen bestandsgemeinschaft bei künstlerisch, in entwurf und formengebung, verschiedener sprache, wie es der autonomie des wesens der hettitischen kunst entspricht. Dies verhältnis setzt ungefähre gleichzeitigkeit voraus. Goetze und Moortgat vergleichen unzulässig mit entwicklungen, in denen die motive: symplegmata, adorierende tiere am baum, fabelwesen u. a. m. zwar überliefert, aber nicht geschaffen

copie der bauinschrift des Hantilis bei Forrer ZDMG 1922 p. 184, war Boghazköi seit dem 19. scl. befestigt, und es versteht sich von selbst, daß es unter Soppilulioma mächtige mauern, vielleicht schon die mit den erhaltenen thoren hatte, also im 15. scl. – Yazylyqaya scheint z. T. von einem Hattusil gemacht zu sein.

wurden, gerade die motive, die im Osten als erstarrte, heraldische formen solange wie der AO und länger bestehen, die im Westen aber, in Kleinasien, Kreta und Mykenae neu belebt der archaisch-griechischen kunst überliefert wurden, und bis auf unsere tage sich fortsetzten.

Seinen hinweisen auf die Karkūk siegelbilder und der conditionellen folgerung aus der entstehung der sonnenscheibe fügt Goetze noch hinzu: "Auch ohne dies kann ich nicht glauben, daß eine kunst, die sich sonst so nahe an mesopotamische (!) bildschemen anlehnt, wie es die von TH auch nach Herzfelds meinung thut, so gar nichts von dem erkennen läßt, was uns an jener kunst ... charakteristisch ist ... keine zottenröcke, keine familienreliefs, keine libations- und symposionscenen, keine kampfbilder nach art der geierstele, keine praesentation vor den göttern".

Gegenüber 'ich kann nicht glauben' kann ich nur wiederholen, daß wir manchmal unser glauben als unser irren umtaufen müssen. Mesopotamisch ist ein seltsamer gegensatz zu TH, Mesopotamien κατ' ἐξοχήν, und soll sumerisch sein. Von 'uns', denen der unselige zottenrock für eine kunst charakteristisch ist, schließe ich mich aus. Aber der ganze gedanke berührt den bereich der 'negativen erscheinungen', die 'oft gerade die tiefsten einblicke gewähren'.

Die sumerischen beispiele sind keine themata der großen sculptur, sondern kleinen und kleinsten kunsthandwerks, und themata haben bindungen an ihre substrate. Eine in einen tempel geweihte stele verlangt andren inhalt, als der wandsockel eines wohnraums, ein rollsiegel andren als cultbilder. Nimmt man aber nur das zugehörige Sendjirli zu TH hinzu, so gibt es z. B. die symposien, auch auf meiner roten pyxis. Sie sind überhaupt häufig, weil die sitte, bier aus röhren zu trinken, weit verbreitet war[1]. — Auch die libationsscene, in TH nicht bezeugt, ist in Malatia häufig, dann auf dem felsbild von Fraktin. Die

[1] Ed. Meyer *Hett.* 154: Xen. *Anab.* IV, 5, 26 in Armenien; Athenaios X 447b bei Thrakern und Phrygern. Archilochos: ὥσπερ παρ' αὐλῷ βρῦτον ἢ θρέιξ ἀνὴρ
ἢ φρὺξ ἔβρυζε. κύβδα δ' ἦν πονευμένη.
darüber Wilamowitz Hermes 33, 515, die lebendigste erläuterung zu gewissen babyl.-assyrischen bildchen. — Ich besitze zwei kupferne trinkröhren, wie die goldenen aus Ur, aus Nihawand.

praesentation vor göttern kommt auf siegeln, wie Louv. acq. 934, allerdings nur als auflösungserscheinung vor.

Diese inhalte betreffen gar nicht kunst. UrNanše's familienreliefs bedeuten eine besondere ceremonie; die praesentation vor göttern, in 3 phasen, eine sehr eigenartige cultische handlung. Solche themata sind also an die grenzen der ihnen unterliegenden sitten oder cultgebräuche gebunden. Wäre die religion gleich, ja. In TH ist aber andres volkstum, andre sitten und, wie die cultbilder lehren, andre religion. Diese themata sind also in TH nicht zu erwarten. Um so schwerer wiegt, daß manches dennoch übertragen ist. — Die kampfbilder schmücken die rückseite, mythische bilder die vorderseite der geierstele, die eine in den tempel geweihte stele ist. Das ist wieder eine bestimmte, religiöse sitte. Aus dem hettitischen kreise kennt man nur ganz andre stelen: die einfachen götter- und königsfiguren, die auch für Assyrien maßgebend sind, setzen die urtypen des Djabalat al-Baiḍā fort; die symposion-stelen mögen funerale oder sonst was sein. Nicht die kleinen weihbilder in tempeln, sondern das große denkmal, das in Sumer fehlt, ist die ausdrucksform der hettitischen kunst. Kampfbilder, wie später im assyrischen über die orthostaten auszubreiten, widerspräche dem geistigen inhalt dieser kunst, der eben nicht geschichtlich, nicht königlich ist, und ebenso ihrer aesthetischen grundregel, nach der jeder bildblock ein individuum ist. Auch die sumerische kunst kennt ja keine kampfbilder auf ihren wänden, sondern höchstens die bukolischen und cultischen friese von ʿUbaid und Kish. — Alles was Goetze erwartet geht gegen das wesen der hettitischen kunst, das ganz und gar selbständig ist. Fänden sich alle diese dinge, so wäre sie keine hettitische, sondern ein zweig der sumerischen kunst.

Es ist gerade die reizvollste aufgabe, zu beobachten, wie die ursprüngliche, absolut primitive autonomie des einzelbildes allmählig einem zusammenhang unterworfen, wie das in sich ruhende, nicht handelnde bild über einfache handlung in eine große erzählung übergeführt wird. Die anfänge sind genau wie sie H. Schaefer im ältesten Aegypten beschreibt[1]. Auf diesem wege kommt die hettitische kunst zu mytho-

[1] *Von Aeg. Kunst* p. 104: "Die malerei ist, soweit sie figürliches darstellt, ausgegangen von einzelkörpern", menschen, tieren, dingen. "Diese einzelkörper sind durch den verfügbaren raum bestimmt, über den grund verstreut oder in regelmäßiger anordnung, ... in

logischen und cultischen, religiösen erzählungen, zu den festzügen von kriegern und frauen in Karkemish III, dem noch in Persepolis lebendigen gedanken, und endlich zu ihrem hauptwerk, der großen götterhochzeit von Yazylyqaya. Das ist ihre große geistige leistung. Das hat Sumer, trotz der ansätze, nicht vermocht, weil ihm der gedanke der größe, der monumentalität fehlte. Auch in den assyrischen steingemälden ist der unbegrenzte entwurf hettitisch. Und gewiß verdankt auch Griechenland vieles den kleinasiatisch-hettitischen kunstgedanken.

Was ich in *Hett.* vom geistigen gehalt jeder einzelnen stufe der althettitischen kunst bemerkt habe, hat keine beachtung gefunden.

In Sendj. I ein paar fabelwesen der mythologie, und zwei männer, die trinken, zwei reiter, der eine mit dem kopf seines feindes triumphierend. In Sendj. II etwas mehr mythologie, fabelwesen einfach so wie sie aussehen, die ziegen am busch, auch schon ein lautenschläger dem tiere horchen, ein Orpheus, nicht mehr bloß mythologische gestalt, sondern erzählung eines mythos. Dazu ein paar jäger und jagdtiere, als solche, männer, die zeigen, daß sie einen stab oder ein krummholz besitzen. — In Kark. I sphingen, flügellöwen, stiermenschen, phantasien des mythischen denkens, dazu zwei schreitende männer mit stab.

TH bereichert dies bild ungeahnt, aber ändert nichts: In Ia die hundert mythologischen einzelwesen, nur seiend, nur um ihrer selbst willen dargestellt, wenige in leichter handlung. Dazu das tägliche leben dieser einfachen, nur mit dem lendenschurz bekleideten leute: der mann, der auf sein krummholz stolz ist, auf seine keule, seinen dolch, seinen speer, seinen bogen, seine schleuder, der reiten kann, der angelt, kahn fährt über großen fischen, der eine palme befruchtet. Dazu schon bescheidene bildchen mit handlung: der jäger zu fuß, der bogenschütze, dem gar kein feind oder wild gegenüberzustehen braucht, und als hauptstück der löwenjäger und feindetöter zu wagen. Weiter der ganze Zoo von TH, mit all den seltsamen tieren, dargestellt aus der freude am tier, das man jagt, aus dem staunen über seine kraft, wie es sich ernährt, jagt, gipfelnd in den pathetischen symplegmata. Das ist eine

beiden fällen ohne ... inneren zusammenhang. Beziehung oder handlung der figuren ist schon eine weitere stufe. Dabei anfangs nur das von lebendigem und leblosem erfaßt, was zum verständnis der handlung von nöten ist".

urtümliche kunst von leuten, die gern jagten, wohl dem primitiven jägertum gar nicht so fern standen, im gleichen sinne, wie die kunst von ʿUbaid zur Aannepadda zeit bukolisch, pastoral ist. Sagt da das stichwort Kikkuli etwas ?

In Karkh. II der ganze reichtum der antithetischen mythologischen compositionen, der heilige baum, die symplegmata, neben — älteren — einzelgestalten wie keruben, sphingen. Dazu ein löwe, der einen reisewagen anfällt, aus dem der kutscher unbekümmert seinen kopf heraussteckt, eine landwirtschaftliche scene, ein festmahl
ἐν δέ τε φόρμιγξ ἠπύει ἣν ἄρα δαιτὶ θεοὶ ποιῆσαν ἑταίρην.
Ein ungeheurer culturfortschritt. Und in Kark. III die große einheit des cultischen festzuges, der sich von beiden seiten auf die götterbilder zubewegte. Die alten jäger sind längst städter geworden, tief religiös, mit ihren überwältigenden götterbildern wie der thronenden von TH, dem alten Hadad von Sendjirli, dem Moloch von Karkemish, denen man tempel bauen sollte. Andrae nannte sie früher "roh und wüst, plump und klotzig, wie in bäuerlichen händen verroht, und doch den stempel (neu)babylonischer kunst tragend": wenn diese durch viel bluttransfusion zu einem scheinleben erweckte apoplektikerin auch nur einen solchen kriophoros hervorgebracht hätte! Moortgat sagt nur "kaum vor 800". Kark. III ist der große, plötzliche fortschritt, mit dem wirkliche kunst ihren gipfel erklimmt.

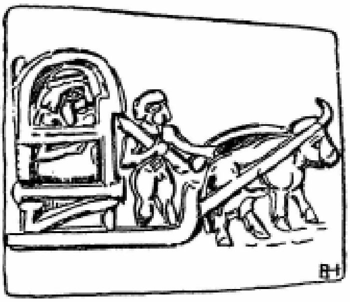
Dann kommt seit dem 9. scl. a. Chr. die kunst des neuen Khattireichs in Karkemish: der unmündige könig mit mutter oder vormund, seine kindischen geschwister. In Sendjirli: Seine Majestät der könig, ihre Majestät die königin, ihre hoheiten die würdenträger, ihre excellenzen die herren diener und eunuchen.

Das soll aneinander anschließen oder soll gleichzeitig sein ? Sieht man die kluft von jahrtausenden nicht, die zwischen diesen verführerischen dingen und dem — dreck von Panammū Kalamu BarRekūb liegt ?

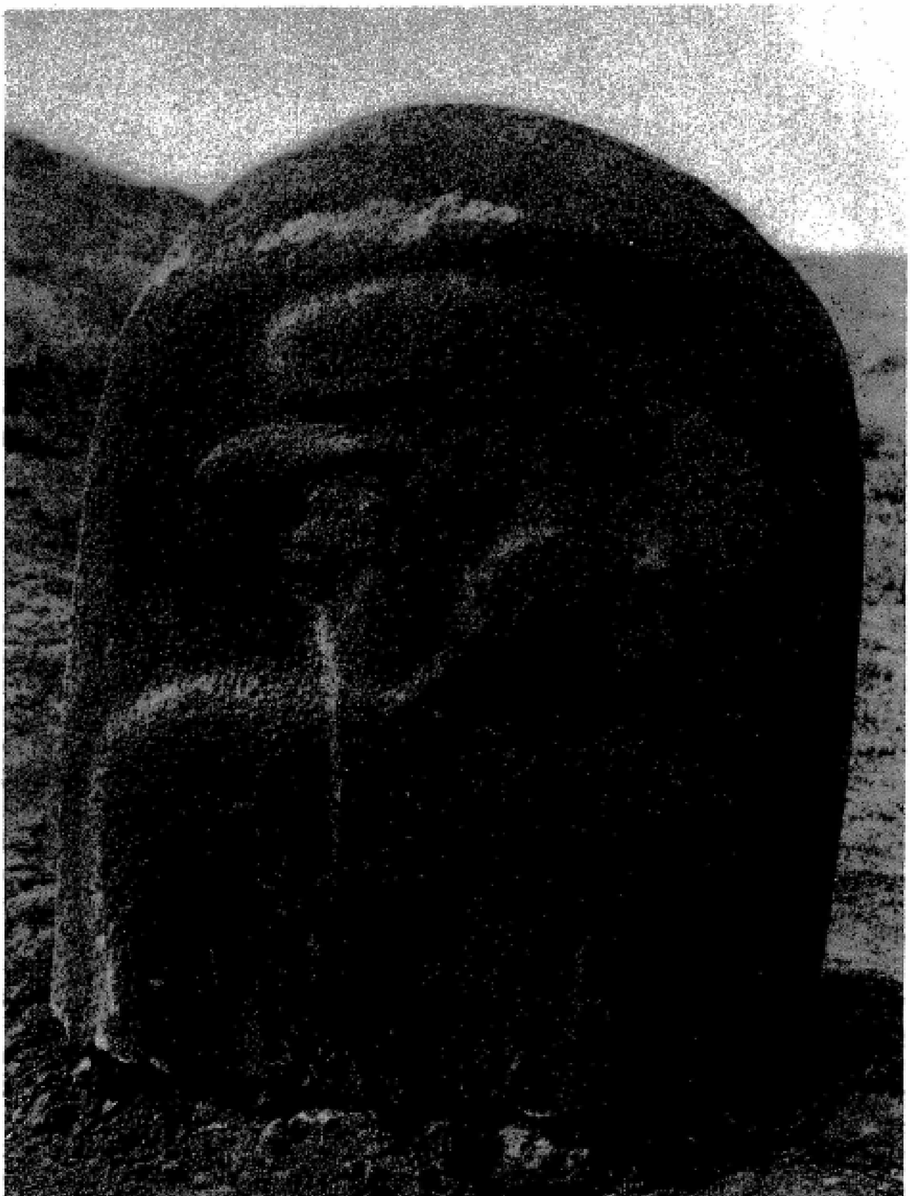
Was die beschäftigung mit dem Orient so unbefriedigend macht, sind die toten zeiten, die unerträglichen stagnationen, in die er immer und immer wieder zurückfällt. Es gibt doch einen absoluten maßstab: das leben zu studieren verliert nie seinen zauber, das sterben kann fast ebenso verführen, das nichtsterbenwollen ist eine qual zu sehen. Das

Morgenland hat nur eine große zeit gehabt, die sich der mühe lohnt, mit eignen schöpferischen gedanken
ἦν ποτέ τοι χρόνος οὗτος ἐν ᾧ ἅμα πάντ' ἐπεφύκει,
die vorgeschichte und die beiden ersten drittel des III. mill.
Dahin gehört wie die altsumerische, die althettitische kunst.
ἀπὸ δὲ τοῦ χρόνου ἐκείνου οὐδὲν ἄλλο περισσὸν εὑρέθη.

Der schläfrige gott im schlitten sei die seit 50 jahren nicht erwachen wollende wissenschaft der hettitischen archaeologie. Vorn zieht der ochs: ich. Wer treibt? Poeta bonus nemo sine inflammatione animorum existere potest et sine quodam adflatu quasi furoris. Wohin geht es? Wenn nicht zur wahrheit, so jedenfalls zu einem zweckmäßigen irrtum.



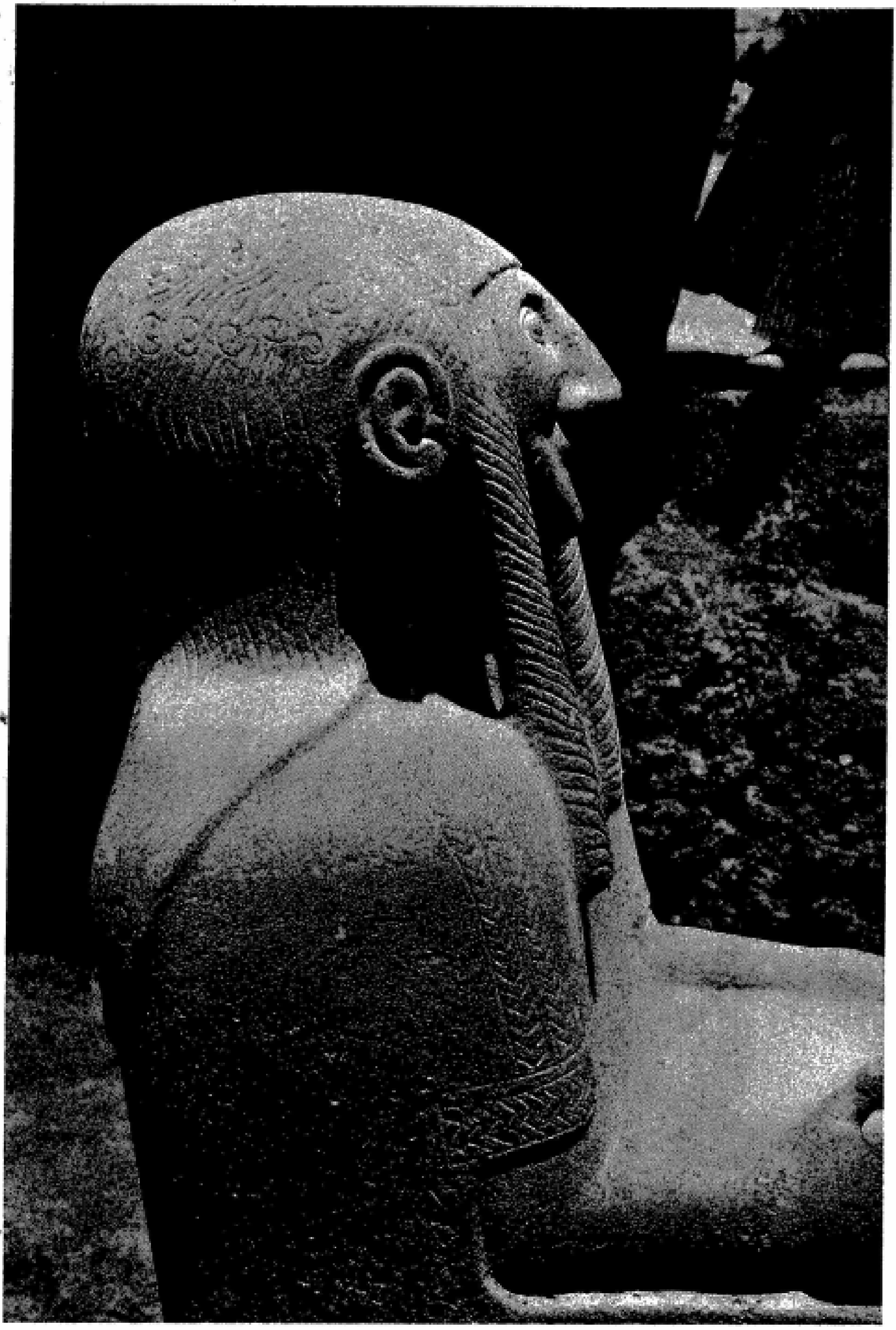
Slg. E. H., Gott im Schlitten



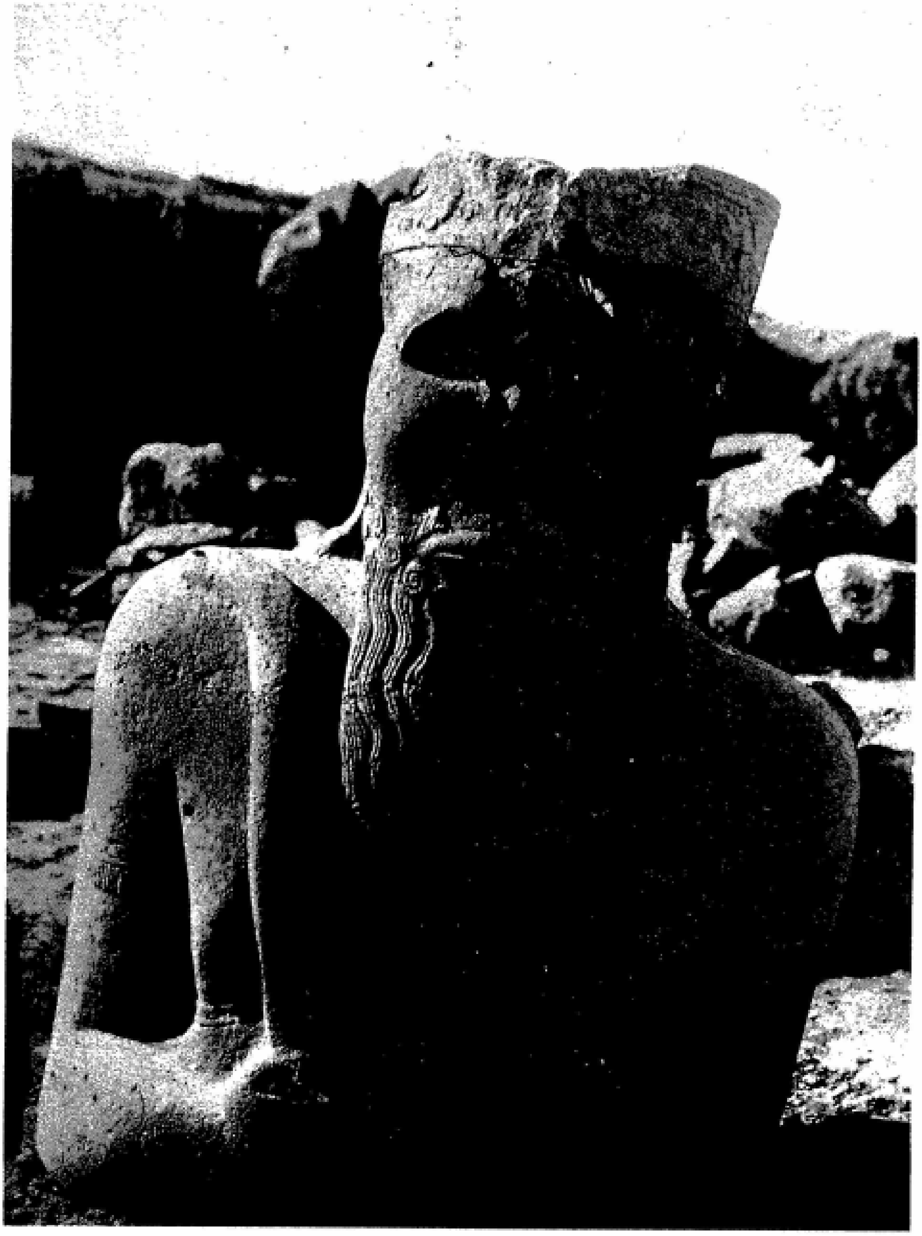
Djabalat al-Baiḍā — Doppelstele, Kopf



Djabalat al-Baidā Rundstatue



Tell Halaf Thronende Göttin



Tell Halaf — Stehender Gott



Tell Halaf

Stehende Göttin

M. C.

[illegible]